

KIRŞEHİR AHİ EVRAN ÜNİVERSİTESİ

Yayın No: 002



IV. ULUSLARARASI AHİLİK SEMPOZYUMU

“XIII-XVI. Yüzyıllarda Ahilik”

THE IV. INTERNATIONAL SYMPOSIUM OF AKHISM

27-29 Eylül / September 2018

KIRŞEHİR

BİLDİRİLER
II. CİLT



Kırşehir, 2019

IV. ULUSLARARASI AHİLİK SEMPOZYUMU

XIII-XVI. Yüzyıllarda Ahilik
27-29 Eylül 2018, KIRŞEHİR
-BİLDİRİLER-

Editörler:

Prof. Dr. Ahmet GÖKBEL
Doç. Dr. Ahmet DOĞAN - Doç. Dr. Ahmet GÜNDÜZ
Öğr. Gör. Fatih ÇİL

Haberleşme Adresi:

Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi Rektörlüğü
Basın ve Halkla İlişkiler Müşavirliği
web: <https://basin.ahievran.edu.tr>
e-mail: basin@ahievran.edu.tr

Baskı:

NEYİR MATBAACILIK
Matbaacılar Sitesi 1341. cd. No: 62 İvedik - Ankara
Tel: 0312 395 53 00

© Bu kitabın bütün hakları Kırşehir Ahi Evran Üniversitesine ait olup elektronik/dijital ortam dâhil, herhangi bir şekilde çoğaltılması, yayımlanması yasaktır. Kaynak gösterilerek alıntı yapılabilir.

IV. ULUSLARARASI AHİLİK SEMPOZYUMU

XIII-XVI. Yüzyıllarda Ahilik
27-29 Eylül 2018, KIRŞEHİR

ORGANİZASYON KOMİTESİ

ONURSAL BAŞKANLAR

Ruhsar PEKCAN

Ticaret Bakanı

İbrahim AKIN

Kırşehir Valisi

Prof. Dr. Vatan KARAKAYA

Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi Rektörü

DÜZENLEME KURULU BAŞKANI

Prof. Dr. Ahmet GÖKBEL

Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi Rektörü Yardımcısı

DÜZENLEME KURULU

Doç. Dr. Ahmet DOĞAN, Kırşehir AEÜ, Fen-Edebiyat Fakültesi

Doç. Dr. Ahmet GÜNDÜZ, Kırşehir AEÜ, Eğitim Fakültesi

Dr. Öğr. Üyesi Mehmet YILDIRIM, Kırşehir AEÜ İslami İlimler Fakültesi

Dr. Öğr. Üyesi Rıfat İlhan ÇELİK, Kırşehir AEÜ, Fen-Edebiyat Fakültesi

Öğr. Gör. Fatih ÇİL, Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi A.İ.İ.T. Bölümü

Öğr. Gör. İsmail KASAP, Kırşehir AEÜ, Eğitim Fakültesi

Öğr. Gör. Kağan GÜL, Kırşehir AEÜ, Çiçekdağı Meslek Yüksek Okulu

Öğr. Gör. Mehmet ÖZDEMİR, Kırşehir AEÜ, Basın ve Halkla İlişkiler Müşaviri

SEKRETERYA

Doç. Dr. Ahmet GÜNDÜZ, Kırşehir AEÜ, Eğitim Fakültesi,

Öğr. Gör. Fatih ÇİL, Kırşehir AEÜ, Rektörlük A.İ.İ.T. Bölümü

Öğr. Gör. Özden ARIKAN, Kırşehir AEÜ, Rektörlük A.İ.İ.T. Bölümü

BİLİM VE DANIŞMA KURULU

- Prof. Dr. Abdülkadir YUVALI, Emekli Öğretim Üyesi, Türkiye
Prof. Dr. Ahmet GÖKBEL, Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi, Türkiye
Prof. Dr. Ahmet KALA, İstanbul Üniversitesi, Türkiye
Prof. Dr. Ahmet TABAKOĞLU, Marmara Üniversitesi, Türkiye
Prof. Dr. Ahmet Yaşar OCAK, TOBB Üniversitesi, Türkiye
Prof. Dr. Ali AKTAN, Erciyes Üniversitesi, Türkiye
Prof. Dr. Ali BOLAT, Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Türkiye
Prof. Dr. Ali TORUN, Emekli Öğretim Üyesi, Türkiye
Prof. Dr. Ali YAKICI, Gazi Üniversitesi, Türkiye
Prof. Dr. Deborah G.TOR, University of Notre Dame, ABD
Prof. Dr. Güllü YOLOĞLU, Milli İlimler Akademisi, Azerbaycan
Prof. Dr. Güray KIRPIK, Gazi Üniversitesi, Türkiye
Prof. Dr. İlyas GÖKHAN, Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi, Türkiye
Prof. Dr. Kadir ÖZKÖSE, Cumhuriyet Üniversitesi, Türkiye
Prof. Dr. Kemal GÖDE, Emekli Öğretim Üyesi, Türkiye
Prof. Dr. Lyubomir MIKOV, Bulgaristan Bilimler Akademisi, Bulgaristan
Prof. Dr. M. Ali HACIGÖKMENOĞLU, Selçuk Üniversitesi, Türkiye
Prof. Dr. Mashhour Al-Habazi SROUR, Al-Quds University, Filistin
Prof. Dr. Mehmet Akif ERDOĞDU, Ege Üniversitesi, Türkiye
Prof. Dr. Mehmet ÇELİK, Celal Bayar Üniversitesi, Türkiye
Prof. Dr. Mehmet DEMİRCİ, Selçuk Üniversitesi, Türkiye
Prof. Dr. Mehmet ERSAN, Ege Üniversitesi, Filistin
Prof. Dr. Mehmet S. SARIKAYA, Süleyman Demirel Üniversitesi, Türkiye
Prof. Dr. Mehmet ŞEKER, Uşak Üniversitesi, Türkiye
Prof. Dr. Mustafa KESKİN, Emekli Öğretim Üyesi, Türkiye
Prof. Dr. Mustafa ÖZTÜRK, Fırat Üniversitesi, Türkiye
Prof. Dr. Nader, ASİM, University National, Filistin
Prof. Dr. Nadir İLHAN, Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi, Türkiye
Prof. Dr. Necdet HAYTA, Gazi Üniversitesi, Türkiye
Prof. Dr. Nimetullah HAFIZ, Priştine Üniversitesi, Kosova
Prof. Dr. Nuri YAVUZ, Gazi Üniversitesi, Türkiye
Prof. Dr. Osman KÖSE, Polis Akademisi, Türkiye
Prof. Dr. Refik TURAN, Gazi Üniversitesi, Türkiye
Prof. Dr. Reşat GENÇ Emekli Öğretim Üyesi, Türkiye
Prof. Dr. Scott REDFORD, Koç Üniversitesi, Türkiye
Prof. Dr. Selahattin DÖĞÜŞ, Sütçü İmam Üniversitesi, Türkiye
Doç. Dr. Ahmet DOĞAN, Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi, Türkiye
Doç. Dr. Ahmet GÜNDÜZ, Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi, Türkiye
Doç. Dr. Ergali ESBOSINOV, El-Farabi Kazak Ulusal Üniversitesi, Kazakistan
Doç. Dr. Fəridə Hicran VƏLİYEVA, Azərbaycan Milli İlimlər Akdm., Azərbaycan
Doç. Dr. Masoumeh DAEİ, Peyame Nur Üniversitesi, İran/Tebriz
Doç. Dr. Mohammadamin SHAHJOUE, Shahid Beheshti University, İran
Doç. Dr. Murat TUĞLUCA, Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi, Türkiye
Doç. Dr. Naile SÜLEYMANOVA, Turizm ve Menecment Üniversitesi, Azerbaycan
Doç. Dr. Nevzat TOPAL, Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi, Türkiye
Doç. Dr. Nurettin HATUNOĞLU, Zonguldak Karaelmas Üniversitesi, Filistin
Doç. Dr. Süleyman ÖZBEK, Gazi Üniversitesi, Türkiye
Dr. Yaseen KİTTANİ, Al-Qasemi Academic College, Yemen
Dr. Abdul-Ghani A. AL-AHJURY, Al Yemenia University, Yemen

SUNUŞ



“Ahilik”, Türk-İslam medeniyetine pek çok alanda önemli katkılar sağlamış olan bir teşkilattır. Dinî, ahlaki, ictimai, ticari ve meslekî hatta askerî cepheleri bulunan bu teşkilatın pek çok yönden Müslüman Türk’ün dünyasında derin izler bıraktığına şüphe yoktur.

Ahi Evran-ı Velî’den itibaren Anadolu’da dinî-ictimai hayatın vazgeçilmez bir unsuru olarak karşımıza çıkan Ahiliğin, sahip olduğu potansiyelle köylüsünden kentlisine hemen tüm insanların yaşamlarına bir şekilde etki ettiği görülür. Temelde iş ve meslek ahlakına yönelik değerler manzumesini muhtevi olsa da Ahilik, toplumsal yaşamın bu alanlarında bir farkındalık oluşturma yanı sıra inançlı, ahlaklı, diğergam, sosyal dayanışmaya ve yardımlaşmaya önem veren, iş birliğini benimsemiş vatanperver bireyler yetiştirmek suretiyle de millî birlik ve bütünlüğün tesisinde önemli bir rol oynamıştır.

Ahlak ve sanatı, Türk-İslam potasında eritmek suretiyle Anadolu insanının kalbine döken ve böylece toplumsal ruhu şekillendiren Ahilik, bugün insanımıza kaybetmiş olduğu değerleri yeniden kazandırmak ve bizi sağıltmak üzere yaklaşık bin yıllık bir tecrübeyle karşımızda durmaktadır. Ahilik tarih, sosyoloji, ilahiyat, iktisat, felsefe, dil ve edebiyat gibi sosyal bilimlerin hemen her alanında ki araştırmacıların dikkatle incelemelerini gerektirecek bir derinliğe sahiptir. Bu çok boyutlu yapının, dünün insanına ve toplumuna katmış olduğu değerler gibi bugünün insanına da vereceği çok şeyin olduğuna şüphe yoktur. Yeter ki Ahilik, sahasındaki uzmanlar tarafından bütün yönleriyle anlaşılmaya ve anlatılmaya çalışılsın.

Ahiliğin, yalnızca bu toprakların insanına değil; tüm insanlığa nefes aldırabilecek potansiyelinin kuvveden fiile çıkartılması Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi için büyük bir önem ifade etmektedir. Bu öneme binaen Üniversitemiz bünyesinde uluslararası düzeyde bilim insanların bir araya getirildiği pek çok sempozyum düzenlenmektedir.

Elinizde bulunan kitabın da bu bağlamda 2018 yılında Gümrük ve Ticaret Bakanlığımızın himayeleriyle Üniversitemizin ev sahipliğinde 27-29 Eylül 2018 tarihleri arasında düzenlenen “IV. Uluslararası Ahilik Sempozyumu”nda sunulan bildiri metinlerinden oluştuğunu belirtmek isteriz. “XIII ve XVI. Yüzyıllarda



Ahilik" alt başlığını taşıyan ve hem nicelik hem de nitelik itibarıyla oldukça memnuniyet verici bir düzeyde gerçekleşmiş olan sempozyumda yurt dışından ve yurdumuzun değişik illerinden teşrif eden katılımcılar tarafından toplam yetmiş bir bildiri, katılımcıların ve dinleyicilerin dikkatlerine sunulmuş ve sunulan bu bildirilerden birkaçı dışında tamamı bildiri kitabımız içerisinde yer almıştır.

Sempozyumun düzenlenmesinden bildiri metinlerinin basımına kadar olan süreçte değerli katkıları bulunan Ticaret Bakanlığımız başta olmak üzere Türkiye Odalar ve Borsalar Birliği (TOBB), Türkiye Esnaf ve Sanatkarlar Konfederasyonu (TESK) ve Türkiye Esnaf ve Sanatkarlar Kredi ve Kefalet Kooperatifleri Birlikleri Merkez Birliğine (TESKOMB), Üniversitemiz Rektörü Prof. Dr. Vatan Karakaya'ya, düzenleme kurulundaki arkadaşlarımıza, bilim kurulundaki saygıdeğer akademisyenlere ve hepsinden önemlisi bildiri sahibi kıymetli bilim insanlarına teşekkür ederiz.

Ahiliğin tükenmez hazinesinden devşirilmiş bu bildiri kitabının, bugün her zamankinden daha çok ihtiyacımız olan kardeşlik ruhunun yeniden ihyasına ivme kazandırması temennisiyle...

EDİTÖRLER

Kırşehir 2019

İÇİNDEKİLER

AÇILIŞ KONUŞMALARI	XIII
BİLDİRİLER	XVII
TOPLUMSAL AHLAKIN TEMELLENDİRİLMESİNDE AHİ FÜTÜVVETNAMELERİNDEKİ ÖRNEK ŞAHSİYETLERİN ROLÜ Dr. Öğr. Üyesi Abdulkadir KIYAK	1
FÜTÜVVETNAMELERİN IŞIĞINDA AHİ BİRLİKLERİNİN SİYASÎ VE ASKERÎ YÖNÜ Doç. Dr. Abdullah KAYA	19
BEDR-İ DİLŞÂD'IN MURÂDNÂMESİNDE AHİLİKLE İLGİLİ BAZI DEĞERLER Doç. Dr. Ahmet DOĞAN	37
OSMANLI ÖNCESİ ANADOLU'DA BEYLİKLERDEVLETLER DÖNEMİNDE AHİ UNVANI TAŞIYAN ŞAHISLAR VE SİYASÎ FAALİYETLERİ Doç. Dr. Ahmet GÜNDÜZ	47
XVI. YÜZYIL OSMANLI FETVA LİTERATÜRÜNE GÖRE AHİLERİN İŞYERLERİYLE İLGİLİ KARŞILAŞTIKLARI HUKUKÎ SORUNLAR VE ÇÖZÜMLERİ Doç. Dr. Ahmet İNANIR	65
AYYÂRÛN VS. AHDÂS VS. AHİLİK -ÜÇ FARKLI TİP MESLEKİ ÖRGÜTLENMENİN KARŞILAŞTIRILMASI Dr. Öğr. Üyesi Ahmet N. ÖZDAL	93
MÜFESSİRLERİN ESERLERİNDE “AHİLİK” VE “FÜTÜVVET” ANLAYIŞI Dr. Öğr. Üyesi Ali BİNOL	105
”الفتوة زمن انتفاضة الأقصى أبطال رواية” لغة الماء“، لعفاف خلف ”أنموذجاً د. أمل أبو حنيش	125
THE CONCEPT OF FUTUVVET, AND THE NOTION OF HERO IN ANALYTICAL PSYCHOLOGY: A COMPARATIVE STUDY Ameneh AHAGAR	135



MEMLÜKLÜLER DÖNEMİNDE GÖRÜLEN SOSYAL ORGANİZASYONLAR FÜTÜVVET SİSTEMİ ÖRNEĞİ Dr. Öğr. Üyesi Amira Samy Mahmoud HUSSEIN, Prof. Dr. Seyfullah KORKMAZ	143
ANADOLU'DA BİLİNER İLK TÜRKÇE MANZUM FÜTÜVVETNÂME OLAN ŞEYH EŞREF B. AHMED FÜTÜVVETNÂMESİNDE DİNÎ MUHTEVÂ Arş. Gör. Aynur KURT	149
TİCARET VE KAZANÇ AHLÂKININ HİNDİSTAN GÖRÜNÜMÜ: FETÂVÂ-YI CİHÂNDÂRÎ VE PAZAR BAHSİ Arş. Gör. Dr. Bilal KOÇ	163
AHİ ZAVİYELERİNİN GELİR KAYNAKLARINA DAİR BİR ÇALIŞMA Burcu AKBULUT	179
ORTAÇAĞDA KERKÜK-MUSUL HAVALİSİNDE AHİLİK VE GÜNÜMÜZE ETKİLERİ Dilara ALTAŞ	199
EVLİYA ÇELEBİ'NİN SEYAHATNÂME'SİNDE AHİLİK Prof. Dr. Ejder OKUMUŞ	211
AHİLİĞİN ANADOLU'DA FAALİYETE BAŞLADIĞI İLK ŞEHİRLERİN SİYASİ, SOSYAL VE İKTİSADİ YAPISI VE AHİLİĞİN KATKISI: KAYSERİ ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME Prof. Dr. Ekrem ERDEM	225
GÜVÂHÎ'NİN PENDNAMESİ'NDEKİ BAZI FÜTÜVVET DEĞERLERİ Dr. Öğr. Üyesi Fatih KOYUNCU	247
OSMANLI SARAY ŞENLİKLERİNDE ESNAFLARIN PADİŞAHLARA SUNDUĞU ARMAĞANLAR Dr. Öğr. Üyesi Fatma ÜNYAY AÇIKGÖZ	259
TÜRK-İSLAM DÜŞÜNCESİNİN AKSİYOLOJİK İZDÜŞÜMÜ: AHİLİK Doç. Dr. İbrahim ÇETİNTAŞ	267
XIV-XVI. YÜZYIL KAPİTALİZMİN ORTAYA ÇIKIŞI VE KAPİTALİZMİN İMKÂNİ AÇISINDAN AHİLİK ETİĞİ Doç. Dr. İbrahim KESKİN	279
FİLİSTİNLİ YAZAR GASSÂN KENEFÂNÎ'NİN ROMANLARINDA AHİLİK (AHİLİĞİN YENİDEN DOĞUŞU) Prof. Dr. İbrahim YILMAZ	299
ORTA ASYADA FÜTÜVVET Dr. İbrohim USMONOV	309



الفتيان الأخية في البلاد التركية رحلة ابن بطوطة في بلاد الروم نموذج أ أ. د. إحسان الديك	331
BİZANS LONCA TEŞKİLATININ AHİ TEŞKİLATI ÜZERİNDEKİ YANSIMALARI Dr. Öğr. Üyesi Kader ALTIN, Elif KÖMÜRCÜ	337
ONÜÇÜNCÜ YÜZYIL MAĞRİBİ'NDE AHİLİK ÖRNEĞİ BİR FÜTÜVVET TEŞKİLATI OLARAK SALİHİYYE TARİKATI Prof. Dr. Kadir ÖZKÖSE	347
SELÇUKLU VE ERATNALI DEVİRLERİNDE (1200-1400) KAYSERİ'DE AHİLİK Prof. Dr. Kemal GÖDE	357
AHİLİK KÜLTÜRÜNÜ ORTAYA ÇIKARAN KOŞULLAR: 13. YÜZYILDA ANADOLU'NUN SOSYAL VE EKONOMİK YAPISI Doç. Dr. Kurtuluş Yılmaz GENÇ	363
CİMRİ VAK'ÂSİ (1277) VE PAYİTAHT KONYA'NIN AHİLER TARAFINDAN SAVUNULMASI Mazlum Şahin DEMİR	375
ÂŞIK PAŞA'NIN GARİB-NÂME'SİNDE AHİLİĞİN ESALARINDAN OLAN YİĞİTLİK Prof. Dr. Mehmet Necmettin BARDAKÇI	387
TÜRK DİNİ TARİHİNDE FÜTÜVVETNAMELERİN YERİ VE ÖNEMİ Prof. Dr. Mehmet Saffet SARIKAYA	403
MOĞOL İSTİLASINDA AHİLİK TEŞKİLATININ SOSYO-EKONOMİK FAALİYETLERİ Doç. Dr. Mehmet YILMAZ	421
”نظام الفتوة الناصرية من خلال كتاب“ الفتوة“ لابن المعمار البغدادي“ م - مقدم إلى مؤتمر“ أسس الفتوة والأخوة بين السنوات 1200 1600 العنوان البريدي العنوان الإلكتروني	431
OTHERS' RECEPTION IN TURKO-ISLAMIC TRADITION: IBN BATTUTA'S DESCRIPTION OF ANATOLIAN AKHIYA, AS A CASE STUDY Dr. Mohammadamin SHAHJOUEI	443
XVI. YÜZYILDA RUM EYALETİ VE HAVALİSİNDE AHİLİK (VAKIF, ONOMASTİK VE SOSYO-KÜLTÜREL YÖNLERİ) Öğr. Gör. Murat ALANDAĞLI	453
BEDEN EĞİTİMİ VE SPOR YÜKSEKOKULU ÖĞRENCİLERİNİN AHİLİK VE İŞ AHLAKINA YÖNELİK TUTUMLARININ ARAŞTIRILMASI Dr. Öğr. Üyesi Murat ATASOY, Dr. Öğr. Üyesi Meryem ALTUN	475



ŞEYH EŞREF VE FÜTÜVVET-NÂME'Sİ ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME Doç. Dr. Mustafa GÜNEŞ	489
OSMANLI ESNAF TEŞKİLATININ KÖKLERİ: ABBASİLERDE ZANAAT TEŞKİLATI (LONCALAR) ÜZERİNE BAZI DEĞERLENDİRMELER Doç. Dr. Mustafa HİZMETLİ	501
İBN BATTUTA, ESERİ, ESERİNDE ANADOLU ŞEHİRLERİ VE AHİLERİ Prof. Dr. Mustafa KESKİN	513
GARİB-NAMEDE ALP, ALP EREN, AHİ KELİMELERİNİN KULLANIMI VE KAVRAM ALANLARI Prof. Dr. Nadir İLHAN	521
الفتوة (الأخيه) في القرن السابع الهجري – عهد الخليفة الناصر لدين الله المستضيء نموذجاً د. نادر قاسم.....	539
XIII-XVI. YÜZYILLARDA AZERBAYCAN'IN SİYASİ HAYATINDA AHİLERİN ROLÜ Doç. Dr. Namiq MUSALI	549
NİĞDE VE ÇEVRESİNDE AHİLİK VE AHİ KURUMLARI (XIII-XVI. YÜZYIL) Doç. Dr. Nevzat TOPAL	563
OSMANLI ŞEHRİNDE AHİLİĞİN ZİHNİYET KODLARI VE ÖRGÜTLENME MODELİ Dr. Osman CENGİZ	575
AHİLİĞİN SOSYOLOJİSİ Mİ? AHİLİĞİN İCTİMAİYATI MI? Doç. Dr. Osman ŞİMŞEK	591
AHİLİK İÇİN ÖNEMLİ BİR ESER OLAN MENÂKİBU'L-'ÂRİFİN'DE ADI GEÇEN AHİLER VE AHİLİK Dr. Öğr. Üyesi Özkan DAYI	613
BİLECİK VE ÇEVRESİNDEKİ AHİ ZAVİYELERİ VE AHİ TEŞKİLATININ OSMANLI DEVLETİ'NİN KURULUŞUNDAKİ ROLÜ Dr. Öğr. Üyesi Refik ARIKAN, Mehmet Can ÇETİN	633
AHİLİK KURUMUNUN POMAK MÜSLÜMANLARI ÜZERİNDEKİ ETKİLERİ Dr. Öğretim Üyesi Remzi BULUT	649
HALİFE NASIR Lİ-DİNİLLAH VE SULTAN I. İZZEDDİN KEYKAVUS'UN FÜTÜVVET TEŞKİLATINA GİRİŞİ Dr. Öğr. Üyesi Rıfat İlhan ÇELİK	659
AHİ EVRAN VAKFI VE VAKFİYELERİNİN TARİHİ TEMELLERİ Dr. Öğt. Ü. Rıfat İlhan ÇELİK	675



ERZURUM'DA BİR AHÎ: EL-FETÂ AHÎ TOMAN Prof. Dr. Rıza SAVAŞ	687
XIV. YY'DA BİZANS'TA BİR KEŞİŞ HAREKETİ OLARAK ORTAYA ÇIKAN PALAMİZM VE ETKİLERİ Doç. Dr. Salih İNCİ	695
AHİLİK TEŞKİLATI VE ESNAF ZÜMRELERİ Sefure DEVECİ	711
İBN-İ BATTUTA SEYAHATNAMESİNDE AHİLİK Prof. Dr. Selim ÖZARSLAN	741
ERATNA VE KADI BURHANEDDİN DEVLETLERİ'NDE KENTSEL YÖNETİM, KENTSEL YÖNETİMDE OTORİTE İLİŞKİLERİ VE AHİLER Sinan DOĞAN	751
ÂHİLİĞİN TEMEL İLKELERİ İLE BAUMAN'IN SOSYO-EKONOMİK YAKLAŞIMLARI ARASINDA BİR KARŞILAŞTIRMA Dr. Öğr. Üyesi Ümit Harun AKKAYA	773
TELLALLARIN AHİLİK TEŞKİLATINA KABUL EDİLMEMESİNİN ZİHNİYET TEMELLERİ Öğr. Gör. Vahit ÖZDEMİR, Öğr. Gör. Ali Emrah KURTULAN, Öğr. Gör. Burhan DEMİRDAŞ	789
AHİLİKTE SOSYAL HİZMET UYGULAMALARI Dr. Öğr. Üyesi Yılmaz ÇELİK	801

AÇILIŞ KONUŞMALARI



PROF. DR. AHMET GÖKBEL
Düzenleme Kurulu Başkanı

Sayın Valim, Belediye Başkanım, Rektörüm,

İlimizin değerli protokolü, yurt dışından ve yurdumuzun farklı illerinden gelen kıymetli katılımcılar, değerli öğretim elamanı arkadaşlarım, sevgili öğrenciler ve kıymetli basın mensupları...

İslam medeniyetinin önemli bir cephesini oluşturan ‘fütüvvet’in Anadolu topraklarında neşvünema bulmasında oldukça büyük bir rolü olan ve Fütüvveti sistematik bir şekle sokarak ictimai hayatımızın vazgeçilmez bir unsuru hâline getiren Ahi Evran-ı Veli’nin diyarına ve dahi bu büyük zatın ismini taşıyan Üniversitemize hoş geldiniz.

Kıymetli misafirlerimiz,

Bu sempozyumun Fütüvvetin ve dolayısıyla Ahiliğin bir fikir, ahlak ve meslek hareketi olarak Türk-İslam medeniyetinin temel dinamikleri arasına girmesinde paha biçilemeyecek bir rolü bulunan Ahi Evran-ı Veli’nin yaşadığı bu şehirde yapılması, onun manevi mirasına öz yurdunda sahip çıkılması adına da şüphesiz ayrı bir önem arz etmektedir.

Bu öneme binaen, Gümrük ve Ticaret Bakanlığımızın himayeleriyle Üniversitemizin ev sahipliğinde “XIII. ve XVI. Yüzyıllarda Ahilik” başlığı altında gerçekleştirilen bu bilgi şöleninin, dört aşamalı olarak planlanan Ahilik Sempozyumlarının ikincisi olduğunu belirtmek isterim. Bir seri hâlinde planlanan bilgi şölenlerimizden geçen yıl “XIII. Yüzyıla Kadar Türk İslam Dünyasında Ahiliğin Temelleri” başlığıyla düzenlenen sempozyumda sunulan bildiriler, iki cilt hâlinde basılmış ve değerli katılımcılara takdim edilmiş bulunmaktadır. Bu yıl, “XIII. ve XVI. Yüzyıllarda Ahilik” başlığı altında gerçekleştirilen sempozyum-



da, aynı şekilde 2019 yılı için “XVI. ve XX. Yüzyıllarda Ahilik”, 2020 yılı için ise “Ahiliğin Günümüze Yansımaları” başlığıyla planlanan sempozyumlarda sunulan bildirilerin de kitaplaştırılması hedeflenmektedir.

Bilgi şölenimizi teşrif eden protokolün değerli temsilcileri, kıymetli akademisyenler, araştırmacılar ve sevgili öğrenciler, birazdan başlayacak olan sempozyumumuz, kapanış ile birlikte toplam on sekiz oturumdan oluşmaktadır. Bu oturumlarda araştırmacılar tarafından yetmiş bir bildiri ilim âleminin dikkatlerine sunulacaktır.

İki gün olarak planladığımız bu bilgi şöleninin ardından üçüncü gün, katılımcılarımızla birlikte Ahi Evran-ı Veli başta olmak üzere Caca Bey, Âşık Paşa ve Yunus Emre gibi Kırşehir’in bağrında yatan büyük şahsiyetlerin manevi huzurlarına çıkılmasıyla programımız son bulacaktır.

Bugün başlayan bu bilgi şöleni, Ahiliğin paha biçilemez mirasının temellük edilmesi yolunda atılmış küçük ama oldukça önemli bir adımdır. Bu önemli adımı atma hususunda bizi yüreklendiren ve çıktığımız bu yolda desteklerini esirgemeyen Rektörümüz Prof. Dr. Vatan Karakaya’ya ve burada ismini ayrı ayrı zikredemediğim düzenleme kurulundaki bütün arkadaşlarıma ve bildiri sahibi değerli araştırmacılara kalbi şükranlarımı sunuyorum.

Son olarak, konuşmamın başında zikrettiğim üzere düzenlemiş olduğumuz bu sempozyumun devamının geleceğini yineliyor ve Ahiliğin ufuk açıcı dünyasında yeni bir yolculuğa çıkacak olmanın heyecanı içinde hepinizi saygıyla selamlıyorum.

PROF. DR. VATAN KARAKAYA
Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi Rektörü

Sayın Valim

Değerli Konuklar ve Katılımcılar

Değerli Basın Mensupları

IV. Ahilik Sempozyumu açılış törenine hoş geldiniz, şeref verdiniz.

Bugün Ahi Evran-ı Velinin diyarında onun maneviyatı altında kurumsallaştırdığı Ahilik geleneğini tartışmak üzere toplanmış bulunmaktayız. Bu toplantıda bu medeniyet değeri, uzmanları tarafından tartışılacak ve geleceğe bir değer, bir miras olarak bırakılacaktır. Ahiliğin uzmanlarının toplandığı bir mecliste Ahilik üzerine konuşmayacağım ancak Ahiliğin sadece bir esnaf hareketi olmadığını ve bir insan yetiştirme metodu olduğunun daha yüksek sesle anlatılması gerektiğini hâzırûn ile paylaşmak isterim. Kapitalizm, Liberalizm ve de tüm “izm”lerin kol gezdiği çağımızda ekonomi ve finans, çağa insanı unutturmuş durumdadır. Bu seçkin topluluğun katkılarıyla, dünyayı kasıp kavuran kazanma duygusunun içine insanı ve onun değerlerini tam da Ahi Evran-ı Veli’nin yaptığı gibi katabilmek ve o esnafı yetiştirecek değerleri yeniden topluma hâkim kılmaya gayretinin ortaya konulması en büyük dileğimdir. Bu değerlere sahip insanı yetiştirmek için önce bu değerlerin ilmî delillerle ortaya konması gerekir. Bugün yapmakta olduğumuz bu sempozyum, inşallah bu amaca hizmet edecek ve Ahiliğin başlangıcından hangi kaynaklarla bugüne aktırıldığı ortaya çıkarılacak ve tartışılacaktır. Bu sağlam ve güvenilir kaynaklarla da yeni Ahilerin yetişmesi sağlanacaktır.

Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi olarak Ahilik değerlerinin hayat bulması için çalışmalar ve uygulamalar yapmayı üzerimize bir görev saymaktayız. Bu bağlamdaki çalışmalarımızın yalnızca bir ayağını oluşturan bugünkü sempozyumun da dört seri hâlinde planlanan bilgi şöenlerimizin iki olduğunu belirtmek isterim. Önceki sene “XIII. Yüzyıla Kadar Türk İslam Dünyasında Ahiliğin Temelleri”, bu yıl “XIII. ve XVI. Yüzyıllarda Ahilik” başlıklarıyla düzenlenen sempozyumlarımız 2019’da “XVI. ve XX. Yüzyıllarda Ahilik”, 2020’de ise “Ahiliğin Günümüze Yansımaları” başlığıyla planlanan sempozyumlar takip edecektir. Yurt içinden ve yurt dışından yetmişin üzerinde akademisyen katılım sağladığı bugünkü sempozyumda ve sonraki sempozyumlarda sunulan Ahilik değerlerine dair bildiriler en kısa sürede yazılı kayda dönüştürülerek hem yurt içinden hem de yurt dışından araştırmacıların istifadesine sunulacaktır.



Konuşmamı sonlandırırken Sempozyum Düzenleme Kurulu Başkanı olan Prof. Dr. Ahmet GÖKBEL ve ekibine, sempozyumun giderlerini karşılayan başta Ticaret Bakanlığımız olmak üzere Türkiye Odalar ve Borsalar Birliği (TOBB), Türkiye Esnaf ve Sanatkarlar Konfederasyonu (TESK) ve Türkiye Esnaf ve Sanatkarlar Kredi ve Kefalet Kooperatifleri Birlikleri Merkez Birliğine (TESKOMB) teşekkür ediyorum.

Tüm katılımcılara yeniden hoş geldiniz diyor ve hayırlı bir sempozyum geçmesini temenni ediyorum.

Saygılarımla...

IV. ULUSLARARASI
AHİLİK
SEMPOZYUMU

XIII-XVI. Yüzyıllarda Ahilik

THE IV. INTERNATIONAL
SYMPOSIUM OF AKHISM

27-29 Eylül September 2018 KIRŞEHİR



2.
CİLT

BİLDİRİLER

**ÂŞIK PAŞA’NIN GARİB-NÂME’SİNDE
AHİLİĞİN ESALARINDAN OLAN
YİĞİTLİK**

THE BRAVERY: ONE OF THE MAIN
PRINCIPLES OF AHI-ORDERIN THE ASHIQ
PASHA’S GARIB-NAMAH



Prof. Dr. Mehmet Necmettin BARDAKÇI
Süleyman Demirel Üniversitesi
İlahiyat Fakültesi
necmettinbardakci@sdu.edu.tr



Özet

Âşık Paşa, ahiliğin esaslarından olan yiğitlik konusuna büyük önem vermektedir. Kırşehir'de şeyhlik yaptığı dönemlerde ahilerle istişarelerde bulunan ve kendisini sürekli geliştiren Âşık Paşa, yiğitliği ve civanmertliği alp ve alperen terimleri içerisinde işlemektedir. Anadolu halkına İslâm dinini tasavvuf, fütüvvet ve gazâ geleneğini öğretmek düşüncesiyle Garib-Nâme'yi yazmıştır. Türkçe yazdığı eserde ahilere fütüvvet âdâbını, dervişlere tarikat esaslarını, gazilere savaş heyecanını öğreten destanlar yer almaktadır. Bir gazide bulunması gerekenler bağlamında alpların dokuz vasfını sıralamaktadır. Ona göre Allah yolunda düşmandan korkmadan savaşan alp alp olabilmek için cesaret, kuvvet, gayret, ar ve namus duygusu, iyi bir at ve düşmanın saldırılarından koruyan zırh, yay, kılıç ve süngü/mızrak ile iyi bir arkadaş gerekir. Savaş sırasında cesaret ve güçle birlikte büyük bir gayret göstermek şarttır. Bunun için iyi bir at ve zırh, uzun menzilli katı bir yay, kaliteli bir kılıç ve mızrak olmalıdır. Bütün bunlara sahip olan bir alpin yanında kendisine güvenebileceği bir yoldaşı bulunmalıdır ki düşman saldırılarına karşı birbirlerini korusunlar. Gazi, İslâm dinini yaymak ve Müslümanları savunmak için samimi bir şekilde savaşmalıdır. Savaş meydanlarındaki düşmanlara karşı yapılan bu alplık ile nefis ve şeytana karşı yapılan mücâhededeki alplık arasında bir benzetme yapan Âşık Paşa, din ve tasavvufdaki yiğitliğin insanın nefisine karşı çıkarak onu yenmesiyle kazanılacağını vurgulayarak müridin nefisini tezkiye etmesinin önemini belirtir. Dinde alp olabilmek için dokuz şart sıralayan Âşık Paşa bunların ilk sırasına velî olmayı yerleştirmiştir. Diğer esaslar ise riyâzet, kifâyet, aşk, tevekkül, şeriata uymak, ilim, himmet ve dürüst bir arkadaşır. Bu esasları yerine getiren kişi alperendir.

Anahtar Sözcükler: Alp, Derviş, Cesaret, Gazâ, Terbiye, Mücâhede.

Abstract

Ashiq Pasha put emphasis on bravery which is one of the main principles of ahi-order. Consulting with ahis and constantly developing himself, Ashiq Pasha approaches bravery and chivalry within the terms of alp (hero) and alperen (hero saint) during the period of his sheikhdом in Kırşehir. He wrote Garibnamah in order to teach Islam and the tradition of Sufism, futuwwah, and the holy war. His Turkish written treatise includes epics which teach morality of futuwwah for ahis, principles of sect for Sufis, and the war enthusiasm for ghazis (veterans). In the context of prerequisites for a ghazi, he states nine qualities of alps. According to him, courage, strength, and the senses of modesty and honesty are required as well as having a good horse, shield, bow, sword, spear, and a good friend in order to be a fearless fighting alp in the path of Allah. It is essential to show a great effort with courage and strength during the war. Therefore there should be a good



horse and shield, a long range bow, a sword of high quality and a spear. In addition to these, there must be a trustworthy companion for ahi to protect one another against enemy attacks. Ghazi must fight sincerely to spread the religion of Islam and defend Muslims. Ashiq Pasha makes a comparison between bravery (being alp) against enemies in the battle fields and bravery against the nafs (self) and devil. He emphasizes the importance of discipline's purifying his nafs by stressing that the bravery in religion and Sufism could be won by objecting and defeating the nafs. Ashiq Pasha specifies nine conditions to be able to become an alp in religion and he thinks being saint is the first condition. Other principles are ascetism, competence, love, reliance, following the sharia, knowledge, benevolence, and a fair friend. The person who fulfills these principles is an alperen.

Keywords: Alp (Hero), Sufi, Courage, Holy War, Nurture, Effort.

GİRİŞ

Âşık Paşa, XIII. Yüzyılda Horasan'dan Anadolu'ya gelen zengin ve nüfuzlu bir derviş ailesine mensuptur. Dedesi Baba İlyas Horasanî, 1240 yılında Anadolu Selçuklu Devleti'ne karşı yapılan Türkmen ayaklanmasının, bir başka deyişle Babailer isyanının Baba İshak'la birlikte lider kadrosunda yer almıştır. Asıl adı Ali olan Âşık Paşa'nın babası Muhlis Baba'dır. Âşık Paşa 670/1272'de Muhlis Baba'nın (ö.672/1274) Malatya'nın Arapkir kazasında irşad faaliyetleri yaptığı zâviyede doğmuştur.¹ Muhlis Baba'nın vefatından sonra Arapkir'de Şeyh Osman'ın rehberliğinde tasavvuf eğitimini tamamlayan Âşık Paşa, Kırşehir'deki zaviyeye irşad için görevlendirilmiştir.² Tasavvufun inceliklerine, makam ve hallere vâkıf bir ârif-i billah, hayata hikmet gözüyle bakan Sünnî bir sûfî olan Âşık Paşa,³ Amasya'da Selçuklu Sultanı I. Mesud tarafından yaptırılan Hânîkâh'ta 711/1311-1312 yılında şeyhlik yapmıştır.⁴ Anadolu'daki şöhreti güçlü bir şâir olmasından ziyade sûfilîğinden kaynaklanmaktadır.⁵ Orta Anadolu'daki çeşitli tasavvuf mensupları ile tanışıp sohbet etmiş, Kırşehir'de bulunduğu sıralarda Hacı Bektaş-ı Velî, Süleyman Türkmânî, Ahi Evran'ın muhiti ve Mevlevîlerle irtibat kurmuş ve onların meclislerine

¹ Elvan Çelebi, *Menâkıbu'l-Kudsîyye fî Menâsıbi'l-Ünsîyye*, hazırlayanlar: İsmail E. Erünsal-A. Yaşar Ocak, TTK Yayınları, 2. Baskı Ankara 2014, s. 50-52.

² Elvan Çelebi, *Menâkıbu'l-Kudsîyye*, s. 57-59; Âşık Paşa, *Garib-Nâme*, hazırlayan: Kemal Yavuz, TDK Yayınları, İstanbul 2000, hazırlayanın Giriş kısmı c. I/1, s. XXIX-XXX.

³ Taşköprülü-zâde, *eş-Şakâiku'n-Nu'mâniyye fî Ulemâi'd-Devleti'l-Osmâniyye*, neşr: A. Suphi Furat, İÜEF Yayınları, İstanbul 1985, s. 6.

⁴ Amasya'da yaptırılan ilk tekke olan Hânîkâh-ı Mesudî, daha sonraları Şeyh Kırık ve Çıkrık Tekkesi olarak anılmıştır. Tekkenin ilk şeyhi Mahmud Baba isminde bir şeyhtir. 628/1230-1231 yılından itibaren tekkenin şeyhliği, silsilesi Cüneyd-i Bağdadî'ye ulaşan Baba İlyas Horasanî'ye geçmiştir. Abdî-zâde Hüseyin Hüsameddin Yaşar, *Amasya Tarihi*, hazırlayan: Mesut Aydın, Amasya Belediyesi Kültür Yayınları 2004, c. I, s. 122-123, 128-130.

⁵ Mehmet Kaplan, *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi*, MEB Yayınları, İstanbul 1971, c. I, s. 381.



katılarak kendisini geliştirmiştir.⁶ Âşık Paşa, Anadolu Selçuklu Devleti'nin yıkılması sonrası yaşanan bazı siyasi gelişmeler sebebiyle gittiği Mısır'dan Amasya'ya geri dönerken 13 Safer 733/ 3 Kasım 1332 Salı günü Kırşehir'de vefat etmiştir.⁷ Kırşehir dışındaki mezarlıktaki türbesi, Orta Asya eski Türk örf ve âdetlerini yansıtan unsurlarıyla Anadolu'da İslâm-Türk mimarisinin güzel bir örneği kabul edilmekte⁸ ve birçok yerdeki türbede olduğu gibi halk tarafından kutsallık atfedilerek ziyaret edilmektedir.

1. Âşık Paşa ve Alplık

Alp terimi, genç, yiğit ve cömert anlamına gelen Arapça “fetâ”⁹ kelimesinden türetilen fütüvvet kelimesi ile ortak bir anlam örgüsüne sahiptir. Fütüvvet; yiğitlik, mertlik, civanmertlik, diğerkâmlık, fedakârlık ve cömertlik gibi güzel ahlaki içeren anlamlara gelir ve “mürüvvet” terimi ile benzer bir anlam örgüsüne sahiptir.¹⁰ Mertlik, fedakârlık, özgürlük, cömertlik, adamlık, insanlık, kahramanlık, cesaret, başkalarını kendisine tercih etmek gibi anlamlar fütüvvet terimi ile karşılanmaktadır. Araplar arasında cesur, kahraman ve cömert anlamı ile kullanılan fetâ terimi, İslâmiyet’le birlikte ahde vefâ gösteren, nimet paylaşımında başkasını kendisine tercih eden, savaş meydanlarında öne atılan yiğitler ile zâhid ve âbidleri tanımlamak için kullanılmıştır. Kur’an-ı Kerim’de fütüvvet terimi geçmezken fetâ ve fityân terimleri yer alır.¹¹ Enbiyâ sûresinin 60. ayetinde “*İbrahim adlı bir fetânın (genç) onlara dil uzattığını duyduk.*” şeklinde Hz. İbrahim’in bir sıfatı olarak geçen fetâ, putları kıran kişiyi tanımlamaktadır. Gerçek kahraman, nefsin kötülüklerine, arzu ve şehvetlerine engel olarak, nefis putunu kıran kişidir. Dolayısıyla Hz. İbrahim, maddi ve manevi bütün putları kıran yiğitlerin sembolü olmuştur. Kehf sûresindeki “*Şüphesiz onlar Rablerine iman eden yiğitlerdir.*”¹² ifadesinde yer alan yiğitlerden kastedilen, inançları uğruna büyük zorluklara katlanan erdemli gençlerdir. Bu iki ayetteki “fetâ” terimi, İslâm kültüründeki fütüvvet anlayışına kaynaklık etmiştir. Hz. İbrahim ile birlikte Kur’an’da tasvir edilen bu yiğitler, inançlarında sâdık, vefalı ve idealleri uğruna her türlü zorluğa göğüs geren, fakat kimseye zarar vermeyen erdemli kişilerdir.

⁶ M. Fuad Köprülü, “Âşık Paşa”, *İslâm Ansiklopedisi*, MEB Yayınları, İstanbul 1978, c. I, s. 701-706; Abdî-zâde, *Amasya Tarihi*, c. II, s. 277-278.

⁷ Elvan Çelebi, *Menâkıbu'l-Kudsîyye*, s. 232, beyit no: 1540-1542; Köprülü, “Âşık Paşa”, *İslâm Ansiklopedisi*, c. I, s. 701; Günay Kut, “Âşık Paşa”, *DİA*, c. IV, s. 2, İstanbul 1991.

⁸ Semavi Eyice, “Âşık Paşa Türbesi”, *DİA*, c. IV, s. 5, İstanbul 1991.

⁹ Halil b. Ahmed, *Kitabu'l-Ayn*, tahkik: Mehdi el-Mahzûmî-İbrahim es-Sâmerrâî, 3. Baskı Tahran 1432h; Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1988, c. III, s. 1371-1372; Cevherî, *es-Sihah*, tahkik: Ahmed Abdülğafûr Attâr, 3. baskı Kahire 1982, c. VI, s. 2452; İbn Fâris, *Mucemu Makâyisü'l-Luga*, tahkik: Abdüsselâm Muhammed Hârun, Dâru'l-Cil, Beyrut 1999, c. IV, s. 473; İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, tahkik: Abdullah Ali el-Kebîr-Muhammed Ahmed Haseballah-Hâşim Muhammed eş-Şâzelî, Dâru'l-Maârif, Kahire ts., c. V, s. 3347; Seyyid Şerif Cürcanî, *Kitâbu'l-Tarîfat*, tahkik: Abdülmuim el-Hıfnâ, Dâru'r-Reşâd, Kahire 1991, s. 151.

¹⁰ Mehmet Saffet Sarıkaya, *XIII-XVI. Asırlardaki Fütüvvetnamelere Göre Dini İnanç Motifleri*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 2002, s. 27, 127; Süleyman Uludağ, “Fütüvvet”, *DİA*, c. XIII, s. 259; Ahmet Yaşar Ocak, “Fütüvvet”, *DİA*, c. XIII, s. 261, İstanbul 1996.

¹¹ Nisâ, 4/25; Yusuf, 12/30, 36, 62; Kehf, 18/10, 13, 60; Enbiyâ, 21/60.

¹² Kehf, 18/13.



Fütüvvet, Allah'ın emirlerine uyup ibadetleri aksatmamak, her türlü kötülükten kaçınmak, gizli ve açık en güzel ahlâka sarılmaktır. Fütüvvet, açıkta yapmaktan utanılacak şeyi gizli olarak da yapmamak, halkın yaptığı kusurları görmezlikten gelip kendi yaptığı hatalara hayıflanmaktır.¹³ Fütüvvetin olmazsa olmaz şartları; doğruluk, ahde vefâ, cömertlik, güzel huy, dostlarla iyi geçinip kusurlarını görmezlikten gelmek, göz tokluğu, ana babaya iyilik etmek, akrabayı ziyaret etmek, güzel komşuluk, ev halkına iyi davranmak, çocukları terbiye etmek, büyüklere karşı saygılı olmaktır. Kin ve nefretten, aldatmaktan kaçınmak, misafirlere hizmet etmek, kötülüğü iyilikle karşılamak, gelmeye gitmek, alçak gönüllü olmak, halkın yaptıkları işlerde müsamaha göstermek, insanlara şefkatli davranmak, fakirlere acıyıp merhamet etmektir. Âlimlere saygı göstermek, dili yalan, gıybet ve kötü sözlerden, gözü harama bakmaktan korumak, amellerde ihlâslı olmak, hâllerde doğruluk, dışı ve içi gözetmek, iyilerle arkadaş olup kötülerden kaçmak, dünyanın geçici nimetlerinden dolayı böbürlenmemek, zenginlere zenginliklerinden ötürü saygı göstermemek, hiç kimseden çekinmeden doğruyu söylemek ve nimetlere şükredip belâlara sabretmektir.¹⁴

Fütüvvet, Anadolu'da tasavvuf zümreleri ile ahiler tarafından temsil edilmiştir. Sünnî bir sûfi olan Âşık Paşa da, ahiliğin esaslarından olan yiğitlik konusuna büyük önem vermiştir. Kırşehir'de şeyhlik yaptığı dönemlerde Ahi Evran'ın muhitindeki ahilerle istişarelerde bulunan ve kendisini sürekli geliştiren Âşık Paşa, yiğitliği ve civanmertliği alp ve alperen terimleri içerisinde işlemiştir. Anadolu halkına İslâm dinini, tasavvuf, fütüvvet ve gazâ geleneğini öğretmek düşüncesiyle Türkçe yazdığı *Garib-Nâme*'de ahilere fütüvvet âdâbını, dervişlere tarikat esaslarını, gazilere savaş heyecanını öğreten destanlara yer vermiştir. Alplar arasında yetişmesi bir gazide bulunması gereken hasletleri çok iyi bilmesini sağlayan Âşık Paşa'nın alplar için ortaya koyduğu esaslar, ahilerin âdâbını ve ahlâkını tasvir eden fütüvvet kuralları ile aynıdır.¹⁵

Alp, kahraman, cesur, yiğit ve gazi anlamlarına gelmektedir. İslâmiyet'in Türkler arasında yayılmasından sonra alplara alp gazi ve alperen denilmiştir. Orta Asya'da soy-lu ailelerden gelen alpların Osmanlı'da bahadır olarak da isimlendirildiği bilinmektedir. Devletin uç bölgelerinde yaşayan alperenler, derviş gâziler özellikle Osmanlı Devleti'nin kurulmasında büyük rol oynamışlardır. Âşık Paşa'nın torunu Âşıkpaşazâde'nin Ahîyân-ı Rûm, Abdalân-ı Rûm ve Bâciyân-ı Rûm ile birlikte dördüncü olarak yer verdiği Gâziyân-ı Rûm denilen grup¹⁶ alplardan oluşmaktadır ve bunların belli hasletleri taşıması gerekmektedir. Abdalân-ı Rûm derviş gazilerden oluşurken Gâziyân-ı Rûm savaşçı alplardan, Bâciyân-ı Rûm, zâviye yöneten kadınlar ile gazilerle birlikte savaşan kadınlardan, Ahîyân-ı Rûm ise yiğit ahilerden oluşmaktadır.

¹³ Ebu Abdurrahman es-Sülemî, *Tasavvufta Fütüvvet (Kitâbu'l-Fütüvve)*, çeviren ve neşreden: Süleyman Ateş, Ankara 1977, s. 22-25.

¹⁴ Sülemî, *Tasavvufta Fütüvvet*, s. 22-94.

¹⁵ Halil İnalçık, *Devlet-i 'Aliyye, Osmanlı imparatorluğu Üzerine Araştırmalar-I*, T. İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2017, s. 32.

¹⁶ Âşıkpaşazâde, *Tevârihi Âli Osman*, Matbaai Âmire, İstanbul 1332h., c. 1, s. 205



Âşık Paşa'nın yaşadığı dönemde fütüvvet teşkilatı Anadolu'da yaşayan Türklerin sosyal hayatını ahlâkî kurallarla düzenleyen bir kurum görünümündedir. Bu teşkilatın şeyh, ahî ve yiğit ya da şeyh, derviş ve tâlib şeklinde üç kademeli hiyerarşik yapısı, ahiyân, gâziyân, abdalân ve bâciyân grupları tarafından örnek alınmıştır.¹⁷ *Garib-Nâme*'nin ikinci cildinde alpların, şeyhlerin ve müridlerin sahip olması gereken vasıfları sıralayan Âşık Paşa'nın tasnifi de bu bağlamda önemli veriler sunmaktadır.

Âşık Paşa'ya göre Allah yolunda düşmandan korkmadan savaşan bir alp olabilmek için cesaret, kuvvet, gayret, ar ve namus duygusu, iyi bir at ve düşmanın saldırılarından koruyan zırh, yay, kılıç ve süngü/mızrak ile iyi bir arkadaş gerekir.¹⁸ Din yolunda alperen bir velî olabilmek için velâyet, riyâzet, kifâyet, aşk, tevekkül, şeriata uymak, ilim, himmet ve dürüst bir arkadaş olması gerekir. Alplar da cesur ve fedakâr bir başbuğ bulduklarında ona yoldaş olmalı, tasavvufa yönelmek isteyenler de böyle üstün vasıflara sahip bir mürşidi bulup terbiyesine girdiklerinde, onun üstünlüğünü kabul etmeli, ona baktıklarında Allah'ı hatırlamalıdır.¹⁹

Âşık Paşa'ya göre herkesin sayıp seveceği bir alperen olabilmek için dokuz şartı yerine getirmek gerekir. Bu bağlamda alplığın ilk şartı cesarettir. Alp, düşmanlarına aslan gibi heybetle korku salan, düşmanı basıp ayakaltına alarak öcünü alan, düşmanın kellesini koparıp atının iki yanına asan cesur ve kahraman bir savaşçıdır. Ancak düşmanların karşısında köle kesildiği alplık, kolay bir şey değildir. Düşmandan korkan, yiğitlik gösteremediği gibi istediğini de elde edemez. Dolayısıyla alp olamaz. Bu bakımdan alplığın ilk şartı cesaret ve muhkem bir yürek sahibi olmaktır.

Alperen oldur kim anun yüregi
Ola cümle leşkerün ol diregi
Yüregi muhkem kişi oldu dilir
Yağıya heybet bırağur hemçü şîr
Pes yürekdür alplığın ilk âleti
Anun-ıla olur alplık hâleti²⁰

Nefis ve şeytana karşı mücâhede düşmana karşı yapılan savaştan daha zor olmakla birlikte düşmanların korkulu rüyası olan yiğitlik ve alplık da kolay elde edilmez. Düşmandan korkan kişiye alp denilmeyeceğini vurgulayan Âşık Paşa, bütün düşmanların alplar karşısında saygı duyacağını, dolayısıyla alplığın temelinin düşmandan korkmamak ve düşmana korku salmak olduğunu ifade eder:

Alplık eylep degmeden ad almadı
Yağıdan korkan durup dad almadı

¹⁷ İnalçık, *Devlet-i 'Aliyye, Osmanlı imparatorluğu Üzerine Araştırmalar-I*, s. 33.

¹⁸ Âşık Paşa, *Garib-Nâme*, c. II/2, s. 551/4- s. 561/5.

¹⁹ Âşık Paşa, *Garib-Nâme*, c. I/2, s. 749/3-11, s. 751/1-11.

²⁰ Âşık Paşa, *Garib-Nâme*, c. II/2, s. 551/6-8.



Zira kim alplık genez nesne degül

Kim öninde cümle düşman ola kul²¹

Âşık Paşa'ya göre alplığın ikinci şartı, kuvvetli olmaktır. Cesur ama kolunda ve belinde güç olmayan kişiden alp olmaz. Çünkü onun savaşıacağı kimseler güçlü kuvvetli savaşçılardır. Onların karşısında başarılı olabilmek ve onlardan daha güçlü olmak ve savaşta yorulmamak için, alpların savaş oyunları ile kendilerini sürekli geliştirmeleri gerekir.

Hak çü virdi ilk ana muhkem yürek

Pes ikinci, bâzuda kuvvet gerek

Bâzusunda kuvveti olmaz-ısa

Alp olmaz tende güci az-ısa

Alperende kuvvet olmak yaraşur

Zira çok kuvvetlülerle urışır²²

Üçüncü olarak, alpların gayretli ve çalışkan olması gerekir. Cesaret ve kuvvet gayretle anlam kazanır. Eğer bunlar atıl bırakılıp çalışmayla kullanılır hale getirilmezse işe yaramaz hale dönüşür. Bunun için candan geçmeyi göze alarak gayret sarf etmek gerekir.

Alp ere gayret durur üçinci hal

Gayreti olmaz-ısa alplık muhal

Hamyet olmaz gayreti yok kişide

Görnidur kim ol kişi ne iş ide

Pes bilün gayret-durur yigrek hüner

Alplığı başarmaya gayretsüz er²³

Alplığın dördüncü şartı, iyi bir ata sahip olmaktır. Cesur, kuvvetli ve gayretli, vatan, millet, ırz ve namus için canını feda etmeye hazır bir alpin, her taraftan saldıran düşmanlara yetişip karşı koyabilmesi için, çok iyi bir ata sahip olması gerekir. Alpların İslâm tarihindeki öncüleri olan Hz. Peygamber'im amcası Hz. Hamza ile damadı Hz. Ali düşmanlara karşı çok iyi yetiştirilmiş atlarla savaşmışlardır. Alpların şan ve şöhret kazanmaları bir yönüyle atlarının kahramanlığıyla irtibatlıdır. Bununla birlikte atın düşman saldırılarından korunması için zırhla kuşatılması gerekir ki attan daha iyi yarar sağlansın. Böyle zırhlı bir ata binen alp düşmana korku salar ve psikolojik üstünlük sağlar.

Alplığı er ne'yle eyler at-ıla

Alp ere key at gerek kim atıla

At dahi oldı bu kez bir ton gerek

Kim anunla örtiler karın yürek

²¹ Âşık Paşa, *Garib-Nâme*, c. II/2, s. 551/1-2.

²² Âşık Paşa, *Garib-Nâme*, c. II/2, s. 551/9-11.

²³ Âşık Paşa, *Garib-Nâme*, c. II/2, s. 553/5-7.



Ger ururlarsa kılıçla kesmeye
Katı yaydan ok dokınsa geçmeye
Hem görenler heybet ala karşudan
Ana karşı durumaya korkudan²⁴

Âşık Paşa, alpların cesur, kuvvetli ve gayretli olmalarının yanı sıra düşmana korku salan silahlara da sahip olması gerektiğini belirtir. Ona göre alp, eğer heybetli ve gösterişli ata ve silaha sahip değilse düşman ondan korkup çekinmez. Savaş psikolojisinde alpin gücü ile ilgili algı önemli bir motivasyon aracıdır. Alpla ilgili anlatılan kahramanlıklar ve alpin sahip olduğu gösterişli at ve silahlar, düşmanın moralini bozar. Aksi takdirde alp sıradan bir asker olarak görülür ve kendisiyle savaşmak cesareti gösterilir. Bu bakımdan alpa gerekli beşinci şart zırhtır. Zırhını giyen alp ok ve yayını eline alıp savaş meydanına çıktığında düşmanları kaçacak delik arar.

Pes beşinci âlet alpa ton-durur
Alpa alplık adını ton bildürür
Tonı oldı biligin daksun bile
Okını ve yayını alsun ele²⁵

Alplığın altıncı esası iyi bir yaya sahip olmaktır. Düşmanla savaşırken uzaktan onları dağıtmada ok ve yayın büyük yararı vardır. Güçlü kollarıyla uzun mesafelere ok atan alplar, düşmanın gözünü korkutur ve psikolojisini bozar.

Alperenler eline çün yay ala
Alplığı anun cihânda yayıla
Alpların altıncı âleti yay olur
Anun-ıla çavı ile yayılır
Katı yay çekmek ü uzatmak ere
Key hünerdür kime kim Tanrı vire
Alp kişi yaysuz yaraşmaz yağıda
Yay-ıla ol niçe dirnek tağıda
Alplara pes yay key âlet-durur
Düşmana karşı okı ol atdurur²⁶

Alplığın yedinci şartı, çok iyi bir kılıca sahip olmaktır. Zırhını giyip ok ve yayını kuşanan alpin elinde sağlam bir kılıç olmalıdır. Çünkü kılıç onların en vazgeçilmez savaş aletidir. Bu, kuyumcunun altın ve gümüşüne benzer. Altın ve mücevher olmadan kuyumculuk yapılamadığı gibi, kılıç olmadan alpin savaşması da mümkün değildir. Savaş meydanlarında düşmanlara kılıçla üstünlük sağlanır, gaziler dini kılıçla yayar. Savaş sonrası

²⁴ Âşık Paşa, *Garib-Nâme*, c. II/2, s. 555/1, 5-7.

²⁵ Âşık Paşa, *Garib-Nâme*, c. II/2, s. 555/10-11.

²⁶ Âşık Paşa, *Garib-Nâme*, c. II/2, s. 557/1-6.



ganimetler paylaştırılırken alplara kılıç hakkı olarak ayrı bir pay verilmesi de, kılıcın önemini gösterir.

Pes kılıçdur âletün yedincisi
 Oldur alpın altunı ve incüsü
 Kılıç üzre and anunçun içilür
 Kim bu kâfir kanı andan saçılır
 Gâziler dini kılıçla açdılar
 Kâfir oldur kim kılıçdan kaçdılar²⁷
 Pes kılıçdur evvel âlet alplara
 Kılıç için mal virürler alplara²⁸

Alpların sekizinci aletinin süngü olduğunu ifade eden Âşık Paşa, kılıç, ok ve yayın süngünün/mızrağın yaptığı işi yapamayacağını belirtir. Süngünün kalplere korku salmakta en başta gelen alet olduğunu vurgular. Savaş meydanlarında gerçek yiğitlerin, ilkin mızraklarla savaştıklarını ve mızrağı en iyi kullananların galip geldiklerini ifade eder.

Kılıç oldı, alp elinde sünü yok
 Sünü işin işleyemez kılıç ok
 Kolda sünü oynadan şol alperen
 Ol-durur şol kalbi kalbe ahtaran
 Alp elinde sünü yavlak yaraşur
 Erün alpı ilk sünüyle vuruşur
 Sünüyi er anun-ıçün oynadur
 Adı bilinür süni çün kim oynanur
 Düşman anı görür eydür alp-durur
 İmdi ana karşı kankı kalp durur²⁹

Cesur ve güçlü bir alp, bütün aletlere sahip olmakla birlikte savaş meydanında kendisini koruyup kollayacak bir arkadaşı yoksa başarılı olamaz. Onun için alplığın dokuzuncu şartı birlikte savaşa gideceği, gerektiğinde uğruna canını feda edebileceği arkadaştır. Çünkü savaş aynı idealler uğruna savaşan yoldaşlarla kazanılır.

Cümle âlet oldı bu kez yârı yok
 Bile ardınca yürir dildârı yok

²⁷ Âşık Paşa, *Garib-Nâme*, c. II/2, s. 557/9-11.

²⁸ Âşık Paşa, *Garib-Nâme*, c. II/2, s. 559/1.

²⁹ Âşık Paşa, *Garib-Nâme*, c. II/2, s. 559/2-6. Halil İnalçık, Osmanlılarda sipahiliğin soyluluk şartı olduğunu ifade eder. Zırhlı sipahilerin atları, ok ve yayları, kılıç ve mızraklarıyla düşmana korku saldıklarını ve düşmanın alpı atının ve kendisinin heybetinden tanıyacağını belirtir. İnalçık, *Devlet-i 'Aliyye, Osmanlı imparatorluğu Üzerine Araştırmalar-I*, s. 29-30.



Çün kafâdâr olmaya pes n'eyleye
 Dört yanını kendü nice bekleye
 Bil ki alplık yalnız olmaz iy safâ
 Nitekim yalnız değüldi Mustafâ³⁰
 Pes bu alplık yalnız olmaz yâr gerek
 Yâr-ıçun ol cân u baş oynar gerek
 Alplara tokzuncı âlet yâr-durur
 Düşmanı yâr kuvvetiyle arıdır³¹

Âşık Paşa'ya göre bu hasletleri kendisinde toplayan kişi halk arasında alp adını almaya hak kazanmıştır. Bunlar bir kişide olmazsa ona alp denilmez

İşbu tokuz nesnedür alp âleti
 Bu tokuzsuz olmaz alplık hâleti
 Kimde varsa bu tokuz nesne tamâm
 Alp adıyla okır anı hâs u 'âm
 Adanur ol 'âlem içre alp adın
 Ol bilür niçe'ydüğün alplık dadın³²

Kısaca ifade etmek gerekirse; alp muhkem yürek sahibi ve cesur olmalıdır. Kolunda herkesin saygı duyacağı kuvvet ve güç olmalıdır. Cesaret ve gücün büyük bir gayret ve çaba ile desteklenmesi şarttır. Alplığın bir başka esası iyi bir ata sahip olmaktır. Savaş sırasında düşmanın kılıç darbelerine karşı koruyucu bir zırh alpin vazgeçilmez unsurudur. Aynı şekilde alpin atının da zırhlı olması hayvanı düşmanın saldırılarından koruyacaktır. Alpin düşmana üstünlük sağlayabilmesi için uzun menzilli katı bir yay, kaliteli bir kılıç ve mızrak sahibi olması gerekir. Bütün bunlara sahip olan bir alpin yanında kendisine güvenebileceği bir yoldaşı bulunmalıdır ki düşman saldırılarına karşı birbirlerini korusunlar.³³ Savaş yoldaşlığı, gazilerin liderine and vermesiyle oluşan bir dostluktur.

2. Âşık Paşa ve Alperen

Savaş meydanlarında düşmanlara karşı yapılan bu alplık ile nefis ve şeytana karşı yapılan mücâhededeki alplık arasında bir benzetme yapan Âşık Paşa, din ve tasavvuftaki yiğitliğin insanın nefisine karşı çıkararak onu yenmesiyle kazanılacağını vurgulayarak, müridin nefisini tezkiye etmesinin önemini belirtir. Dinde alp olabilmek için insanın ma-

³⁰ Âşık Paşa, *Garib-Nâme*, c. II/2, s. 559/8-10.

³¹ Âşık Paşa, *Garib-Nâme*, c. II/2, s. 561/3-4. Osmanlılarda yoldaşlık/nökerliğin gazâ önderine and vermek suretiyle bağlanarak kurulduğu ve gâziyân birliğinin bu şekilde ortaya çıktığı ifade edilir. Nitekim Osman Gâzi 1299-1301 yıllarında önemli başarılar kazanıp karizmatik bir başbuğ olunca Köse Mihal, Turgut Alp, Konur Alp gibi birçok alp onun yakın yoldaşları olmuşlardır. İnalçık, *Devlet-i 'Aliyye, Osmanlı imparatorluğu Üzerine Araştırmalar-I*, s. 28.

³² Âşık Paşa, *Garib-Nâme*, c. II/2, s. 561/4-6.

³³ Halil İnalçık, "Osmanlı Devletinin Kuruluşu", *Türkler*, Ankara 2002, c. IX, s. 79-80.



neviyatını güçlendiren dokuz şartı gerekli görür. Bunlar; velâyet, riyâzet, kifâyet, aşk, tevekkül, şeriata uymak, ilim, himmet ve dürüst bir arkadaştır. Bu esasları yerine getiren kişi alperendir.

Âşık Paşa, mürşid-i kâmil bir velî ile alp arasında benzetme yaparak nefis ve şeytana karşı mücâhedenin düşmana karşı yapılan savaştan daha zor olduğunu vurgular. Din ve tasavvuftaki yiğitliğin, insanın sonu gelmez arzu ve isteklerle dolu nefisine karşı çıkarak, onu yenmesiyle kazanılacağını belirten Âşık Paşa, asıl alplığın, kalpteki hırs, haset, kin, kibir, riya, çekememezlik ve cimrilik gibi kötü duyguları yenmekle kazanılacağını vurgular.³⁴

Din içinde şoldur alplık kim işi
Nefsini basmak ola her dem işi
Dün ü gündüz çalışa nefsi-y-ile
Tâ ki nefsi düzige ‘aklı bile³⁵

Ona göre mürşid-i kâmil olan velî, “*Göklerin ve yerin yaratılışını düşünürler...*”³⁶ ayeti gereği, yer ve gökteki her türlü varlığı tefekkür ederek, onların boşuna yaratılmadıklarını, Allah’ı halleri ile devamlı zikrettiklerini anlayan kişidir. Gönül gözüyle âlemleri seyreden, insana hizmet etmek üzere yaratılan varlıkların geliş sebeplerini ve hikmetleri bilendir. Velinin bir başka vasfını yeryüzünde tasarrufa yetkili olmak şeklinde ifade eden Âşık Paşa, bu özellik sayesinde velinin bütün gönüllere sevgi tohumları ekeceğini ve Allah’a yolculuklarında rehberlik yapacağını ifade eder.³⁷ Ona göre alçakgönüllü olan veliler, âlemdeki her şeyin sahibinin Allah olduğu bilinciyle hareket edip kendilerinin hiçliğini fark ederek Allah’a teslimiyet gösterirler ve gariplere yardımcı olurlar. Veliler, Allah’ın kendilerine verdiği bilgi ve hikmeti, sır bilgilerini gönül ehline anlatarak Hak yoluna çağırırlar. Akıllı olan, onların öğütlerini kabul ederek doğru yolu bulur. Veliler, teslimiyet ve tevekkül ehli olmakla birlikte tedbiri elden bırakmazlar. İnsanlara iyilikleri yapmayı ve kötülüklerden kaçınmayı tavsiye ederek faydalarına ve zararlarına olan şeyleri açıklayıp, kurtuluşa ermelerini sağlarlar. Gayesi Allah rızası olan velî, öğütleriyle insanı cehennem ateşinden kurtarıp rahmete kavuşturan kişidir. Velî, tasavvufa giriş kapısı olan tevbeye büyük önem verir. Çünkü gönülden tevbe-i nasuh ile pişmanlıklarını itiraf ederek bir daha yapmayacaklarını kararlı bir şekilde ilan etmeyenlerin kulluklarının kabul edilmeyeceğinin farkındadır. Tevbe ile gönül huzuru sağlayan velî, Hakk’ı batıldan, iyiyi kötüden ayırır. Allah’a kavuşmayı arzu eden velî, Hakk’a yakınlık halini yaşar ve peygamberlere komşu olur. Bunun neticesinde Allah’a vuslatı gerçekleştirir. Benliğinden sıyrılarak Allah’a vasıl olan velinin bütün organları Hakk’a şahitlik yapar. Aşk deryasında ölümsüzlüğü yaşar.³⁸

³⁴ Âşık Paşa, *Garib-Nâme*, c. II/2, s. 561/9-10, 563/2-6.

³⁵ Âşık Paşa, *Garib-Nâme*, c. II/2, s. 561/9-10.

³⁶ Âli İmrân, 3/191.

³⁷ Âşık Paşa, *Garib-Nâme*, c. II/2, s. 811/1-11, 813/1-11, 815/1-11.

³⁸ Âşık Paşa, *Garib-Nâme*, c. II/2, s. 817/4-11- s. 833/1-11.



Asıl alplığın kalpteki riya, kibir ve haset gibi kötü duyguları yenmekle kazanılacağını belirten Âşık Paşa,³⁹ din ve tasavvuftaki alpin her şeyden önce bir velî olması gerektiğini vurgular. Ona göre Allah'ın seçtiği bazı kullarına verdiği velilik, onun din yolunda alp oluşunun delilidir. Çünkü velîlerin dünya ve âhiret kaygısı yoktur. Bu yüzden velî olmayan kişinin alp olmadığı davranışlarından anlaşılır.

İlk velî olmak gerekdür ol kişi
Kim anunla başa ilte her işi
Ger vilâyet olmasa anda 'ayân
Din yolında alp degül bellü beyân
Evliyâdur ol kim ana korku yok
Dünyada hem âhirette kaygu yok
Bu vilâyet degdise kankı kula
Din içinde ol gerek kim alp ola⁴⁰

Âşık Paşa'ya göre velâyetin ikinci şartı, nefsin güç ve kuvvetini yok eden riyazettir. Bir kimse kendi nefsinı terbiye edip yenemezse, din ve tasavvuf yolunda alperen olamaz. Dolayısıyla başkalarına rehberlik yapamaz.

Kimde kim yoksa riyâzet er degül
Anun-ıçün nefsinı yener degül
Çünkü kendü nefsinı ol yinmeye
Din içinde niçe alplık eyleye⁴¹

Müridin velî olabilmesi için üçüncü şart, kifâyet ve mücâhede ehli olmasıdır. Bulduđuyla yetinmeyen, nefsiyle mücâhede yapmayan kişinin velî olması mümkün değildir.

Bî-kifâyet kimsene yol varmadı
Nefsine basıkdı iş başarmadı⁴²

Velî olmanın dördüncü şartı, gönülde sevgi ve aşk olmasıdır. Yüce Allah âlemi sevgiyle yaratmış, Hz. Peygamber (sav) iman ile sevgiyi özdeşleştirip müminlerin birbirini sevmesinin önemini vurgulamıştır. Çünkü sevgi acıyı bala dönüştüren, riya, kibir ve kıskançlık gibi hastalıklara şifa olan en güçlü ilaçtır.

Bindiler 'ışk atına din alpları
Karşılarına durmadı hergiz çeri
'İşk-ıla açıldı âhir uşbu din

³⁹ Âşık Paşa, *Garib-Nâme*, c. II/2, s. 563/2-6.

⁴⁰ Âşık Paşa, *Garib-Nâme*, c. II/2, s. 565/4, 6, 10.

⁴¹ Âşık Paşa, *Garib-Nâme*, c. II/2, s. 567/4-5.

⁴² Âşık Paşa, *Garib-Nâme*, c. II/2, s. 569/3.



‘İşk elinde fâni oldu kibr ü kin⁴³

Âşık Paşa’ya göre velî olmanın beşinci şartı ise, tevekkül sahibi olmaktır. Tevekkül, kulun üzerine düşen gerekli tedbirleri alıp işin sonunu Allah’a bırakmasıdır. Allah’a tam bir teslimiyet göstermesi ve güven beslemesidir. Din yiğitleri tevekkül zırhını giyip aşk atına binerek kibir, riya, haset ve kine karşı savaştıkları zaman hiçbir düşman karşılarında duramaz. Tevekkül sahibi olmayan bir kişi, kendi nefsinin askerini yenemeyeceği ve er olamayacağı için, velinin Allah’a tevekkülü ve teslimiyeti eksiksiz olmalıdır.

Ol tevekkül ana muhkem berk ola

Kim anunla cânı gönli berk ola

Kimde kim yohsa tevekkül er degül

Kendü nefsi leşkerin yiner degül⁴⁴

Âşık Paşa’ya göre alperen nefis mücâhededinde şeriatın kurallarından taviz vermez ve bunu da Kur’an’da ve hadislerde önemi vurgulanan bilgiyle yapar. Bu bakımdan âlim âbiden, bir saatlik ilim de bir gecelik ibadetten üstün kılınmıştır. Âşık Paşa, velî olabılme sürecindeki bu mücâhede sırasında süngüyle sembolize edilen din büyüklerinin manevî yardımını, yani himmeti unutmamak gerektiğini belirtir. Yalnız başına yolculuk yapmanın tehlikelerine işaret ederek, yolda ilerleyen insanın sevip saydığı bir dosta ve arkadaşına ihtiyacı olduğunu vurgular. Dolayısıyla velî, müridin bu yolculuktaki en vefalı dostu ve arkadaşısıdır.⁴⁵ Tasavvuf ehlinin dünyaya aldanmayacağını, dolayısıyla Allah’ı arayanların onların sohbetine katılarak Allah’a ulaşmalarını öğütler.⁴⁶ Bu tavsiyelere değer verip, daima Allah ile birlikte olmaya çalışan evliyânın yoldaşı olan müridlerin, bir mürşid-i kâmile itaat ederek saadete kavuşacaklarını belirtir. Bir mürşidin rehberliğinde yol almayanların sapkınlığa düşerek kendilerini helak edeceklerini ifade eden Âşık Paşa, tasavvuf yolunda ilerlemek isteyen bir mürid için, kâmil bir mürşidin gerekliliğini sürekli vurgular.

Yalnuzın geçer ise ömrün senün

İle irmez kaldı yabanda canun⁴⁷

Devleti düzene koyan hükümdar ile dervişleri terbiye eden mürşid arasında bir benzetme yapan Âşık Paşa, akıllı, cesur ve dirayetli bir beyin liderliğinde toplananların düşmanlarına galip geldikleri gibi, dini ve dünyayı iyi bilen kâmil bir mürşide bağlananların da şeytanın vesveselerinden ve sapkınlıktan uzak kalacaklarını belirtir. Bunu bir kaz sürüsünün içlerinden birini lider seçip ona uymalarına benzeten Âşık Paşa, mürşidin gözetiminde nefislerini kontrol altında tutanların saadete ereceklerini ifade eder. Lidersiz

⁴³ Âşık Paşa, *Garib-Nâme*, c. II/2, s. 569/6-7.

⁴⁴ Âşık Paşa, *Garib-Nâme*, c. II/2, s. 571/2, 4.

⁴⁵ Âşık Paşa, *Garib-Nâme*, c. II/2, s. 567/1-577/6.

⁴⁶ Âşık Paşa, *Garib-Nâme*, c. I/1, s. 111/1-11, 113/1-5.

⁴⁷ Âşık Paşa, *Garib-Nâme*, c. I/1, s. 113/11.



halkın azgınlaşarak çapulcular sürüsüne dönüştükleri gibi, mürşidsiz yola çıkanların da telef olacaklarını vurgular:

Kulavuz şol ululardır kim gider
Uşbu halkı Hazret'e davet ider
Kangı cemiyet ki kulavuzu var
Cümle halkın farkı üstinde uçar
Anların kim yok durur kulavuzu
Ol-durur bu cümle halkun yavuzu⁴⁸

Velinin bu vasıflarını sıralayan Âşık Paşa, insanın bunların kendisinde olup olmadığını bakarak eksikliklerini gidermesini ve Hakk'a vasıl olabilmek için aşk ve şevkle çaba sarfetmesini tavsiye eder. Bu vasıfları taşıyan kişinin gönlünde Allah'ın taht kuracağını ve Allah'ın dostluğunu kazanacağını müjdelar.

Var-ısa sende bu on nesne tamam
Hazreti Hakk'un sana oldu makâm
Dünyada hem âhiretde Hak seni
Dostlık evinde duta mutlak seni⁴⁹

Bir kimsenin mürşid-i kâmil olduğu, Kur'an ve Sünnet'i bilerek uygulaması, ahlâklı ve erdemli yaşaması ve yukarıda Âşık Paşa tarafından sıralanan vasıflara sahip olmasıyla anlaşılabilir. Ancak böyle mürşid-i kâmillar her devirde az bulunur. Müridin ve mürşidin vasıfları anlaşıldığına göre yapılacak şey, böyle bir mürşid-i kâmil bularak tabi olup vuslatı gerçekleştirmektir.

İş bilindi işleyesi er gerek
Bu yolu varmağa key server gerek
Çünkü kıldı şeyhi ol şartı tamâm
Pes mürid gönli ana oldu makâm
Yâ mürid kim ol bu şartı işleye
Şeyh gönlin küllî hoşnûd eyleye⁵⁰

Tasavvufta nazârî ve amelî yönden insanı helake götüren kötü duygulara ve vasıflara kapı açılmaz. Eğer bir derviş alçakgönüllü, fedakâr, gayretli ve müsamahalı olmazsa, vuslatı gerçekleştiremez. Tasavvuf terbiyesi alıp irşad postuna oturan bir velî, ilim amel bütünlüğü içerisinde güzel ahlâk ve erdemleri içselleştirip hareket ederse, Allah kendisinin yardımcısı olur. Şayet bilgisinin ya da müridlerinin çokluğundan dolayı kendini beğenip kibirlenirse, Allah hiç beklemediği anda bütün kazanımlarını elinden alır ve ilk başa döner. Mürşidin bu duruma düşmesini Belâm-ı Bâûr adlı kişi üzerinden örneklendiren

⁴⁸ Âşık Paşa, *Garib-Nâme*, c. I/1, s. 117/5, 9-10.

⁴⁹ Âşık Paşa, *Garib-Nâme*, c. II/2, s. 835/7-8.

⁵⁰ Âşık Paşa, *Garib-Nâme*, c. I/2, s. 753/2-4.



Âşık Paşa,⁵¹ ister mürid, isterse mürşid olsun, herkesin Kur'an ve Sünnet çizgisinde yaşamasını öğütleyerek, arzdan arşa yükselmenin metodunu ortaya koyar. Ona göre mürşid ve mürid kendilerine düşen görevleri eksiksiz yerine getirdiklerinde aralarında bir muhabbet oluşur. Neticede her ikisi de Allah'ın rızasına kavuşurlar ve cemâli ilahîye bakmaya hak kazanan velîlerden olurlar. Alp ve alperen olabilmenin şartlarını sıralayan Âşık Paşa, bunları kendisinde toplayanların kutlu ve mutlu olduklarını ifade eder.

SONUÇ

XIII. Yüzyılda Anadolu'da yaşayan ve zengin ve nüfûzlu bir derviş ailesine mensup olan Âşık Paşa, Sünnî bir sûfî olarak ahiliğin esaslarından olan yiğitlik konusuna büyük önem vermiştir. Kırşehir'de şeyhlik yaptığı dönemlerde Ahi Evran'ın muhitindeki ahilerle istişarelerde bulunarak kendisini geliştiren Âşık Paşa'nın alplar arasında yetişmesi bir gazide bulunması gereken hasletleri çok iyi bilmesini sağlamıştır. Anadolu halkına İslâm dinini tasavvuf, fütüvvet ve gazâ geleneğini öğretmek düşüncesiyle yazdığı *Garib-Nâme*'de yiğitliği ve civanmertliği alp ve alperen terimleri ile açıklamıştır. Türkçe yazdığı eserde ahîlere fütüvvet âdâbını, dervişlere tarikat esaslarını, gazilere savaş heyecanını öğreten destanlara yer vermiştir.

Âşık Paşa'nın yaşadığı dönemde fütüvvet teşkilatı, Anadolu'da yaşayan Türklerin sosyal hayatını ahlâkî kurallarla düzenleyen bir kurum görünümündedir. Bu teşkilatın şeyh, ahî ve yiğit ya da şeyh, derviş ve tâlib şeklinde üç kademeli hiyerarşik yapısı ahiyân, gâziyân, abdalân ve bâcıyân grupları tarafından örnek alınmıştır. *Garib-Nâme*'nin ikinci cildinde alpların, şeyhlerin ve müridlerin sahip olması gereken vasıfları sıralayan Âşık Paşa'nın tasnifi de bu bağlamda önemli veriler sunmaktadır. Âşık Paşa'ya göre Allah yolunda düşmandan korkmadan savaşan bir alp olabilmek için cesaret, kuvvet, gayret, ar ve namus duygusu, iyi bir at ve düşmanın saldırılarından koruyan zırh, yay, kılıç ve süngü/mızrak ile iyi bir arkadaş gerekir. Din yolunda alperen bir velî olabilmek için velâyet, riyâzet, kifâyet, aşk, tevekkül, şeriata uymak, ilim, himmet ve dürüst bir arkadaş olması şarttır. Alp ve alperenlerden bu vasıfları kendisinde toplayanlar, kutlu ve mutlu olur. Onun alplar için ortaya koyduğu bu esaslar, ahîlerin âdâbını ve ahlâkını tasvir eden fütüvvet kuralları ile örtüşmektedir.

KAYNAKÇA

Abdî-zâde Hüseyin Hüsameddin Yaşar (2004). *Amasya Tarihi*, hazırlayan: Mesut Aydın, Amasya Belediyesi Kültür Yayınları.

Âşık Paşa (2000). *Garib-Nâme*, hazırlayan: Kemal Yavuz, İstanbul: TDK Yayınları.

Âşıkpaşazâde (1332h). *Tevârihi Âli Osman*, Matbaai Âmire, İstanbul.

⁵¹ Âşık Paşa, *Garib-Nâme*, c. I/2, s. 853/3 vd. Bel'am b. Bâûrâ, Hz. Musa zamanında yaşayan, önceleri iyi bir mümin iken daha sonra Hz. Musa ve kavmi aleyhine hile tertipleyen ve Allah tarafından cezalandırılan kişidir. Bkz. Ömer Faruk Harman, "Bel'am b. Bâûrâ", *DİA*, c. V, s. 389.



- Cevherî (1982). *es-Sıhah*, tahkik: Ahmed Abdülğafûr Attâr, 3. Baskı, Kahire.
- Cürcanî, Seyyid Şerif (1991). *Kitâbu't-Tarifat*, tahkik: Abdülmüim el-Hıfnâ, Dâru'r-Reşâd, Kahire.
- Çelebi, Elvan (2014). *Menâkıbu'l-Kudsiyye fî Menâsıbi'l-Ünsiyye*, hazırlayanlar: İsmail E. Erünsal-A. Yaşar Ocak, Ankara: TTK Yayınları, 2. Baskı.
- Eyice, Semavi (1991). “Âşık Paşa Türbesi”, *DİA*, c. IV, s. 5, İstanbul.
- Halil b. Ahmed (1988). *Kitabu'l-Ayn*, tahkik: Mehdi el-Mahzûmî-İbrahim es-Sâmerrâî, 3. Baskı Tahrân 1432h; Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut.
- Harman, Ömer Faruk (1992). “Bel'am b. Bâûrâ”, *DİA*, c. V, s. 389, İstanbul.
- İbn Fâris (1999). *Mucemu Makâyısu'l-Luga*, tahkik: Abdüsselâm Muhammed Hârûn, Dâru'l-Cil, Beyrut.
- İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, tahkik: Abdullah Ali el-Kebîr-Muhammed Ahmed Haseballah-Hâşim Muhammed eş-Şâzelî, Dâru'l-Maârif, Kahire ts.
- İnalçık, Halil (2002). “Osmanlı Devletinin Kuruluşu”, *Türkler*, c. IX, s. 66-88, Ankara.
- İnalçık, Halil (2017). *Devlet-i 'Alîyye, Osmanlı imparatorluğu Üzerine Araştırmalar-I*, İstanbul: T. İş Bankası Kültür Yayınları.
- Kaplan, Mehmet (1971). *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi*, İstanbul: MEB Yayınları.
- Kut, Günay (1991). “Âşık Paşa”, *DİA*, c. IV, s. 1-3, İstanbul.
- M. Fuad Köprülü (1978). “Âşık Paşa”, *İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul: MEB Yayınları, c. I, s. 701-706.
- Ocak, Ahmet Yaşar (1996). “Fütüvvet”, *DİA*, c. XIII, s. 261, İstanbul.
- Sarıkaya, Mehmet Saffet (2002). *XIII-XVI. Asırlardaki Fütüvvetnamelere Göre Dini İnanç Motifleri*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- es-Sülemî, Ebu Abdurrahman (1977). *Tasavvufta Fütüvvet (Kitâbu'l-Fütüvve)*, çeviren ve neşreden: Süleyman Ateş, Ankara.
- Taşköprülü-zâde (1985). *eş-Şakâiku'n-Nu'mâniyye fî Ulemâi'd-Devleti'l-Osmâniyye*, neşr: A. Suphi Furat, İstanbul: İÜEF Yayınları.
- Uludağ, Süleyman (1996). “Fütüvvet”, *DİA*, c. XIII, s. 259, İstanbul.

**TÜRK DİNİ TARİHİNDE
FÜTÜVVETNAMELERİN YERİ VE
ÖNEMİ**

THE POSITION AND IMPORTANCE OF TURKISH
RELIGIOUS HISTORY



Prof. Dr. Mehmet Saffet SARIKAYA
Süleyman Demirel Üniversitesi
İlahiyat Fakültesi
mehmetsarikaya@sdu.edu.tr



Özet

Fütüvvet kavramı Mısır'dan Anadolu'ya kadar yayılarak zamanla esnaf teşekkülünün âdâb ve erkânına dair bir ahlak öğretisine dönüşmüştür. Bu ahlak öğretisi dini-tasavvufi edebiyatımızda Fütüvvetname olarak adlandırılır. Fütüvvetnameler; Ahiliğin âdâb, töre ve erkânını didaktik bir metotla açıklayan, teşkilât mensuplarının el kitapları olarak XIII-XVI. yüzyıl Anadolu'sunun dinî ve kültürel tarihi için önemli bilgiler ihtiva eden birincil kaynaklardandır.

Ahilik mensuplarının farklı tarikatlara girebilmesi, tarihi süreçte Bektaşî, Kübrevî, Rifâî, Kadîrî vb. tarikat geleneğinde de Fütüvvetnamelerin yazılmasına yol açmıştır. Bu itibarla Fütüvvetnameler Türk dini tarihi bakımından önemli veriler içermektedir. Bu verilerin yukarıdaki tarikatlar bağlamında oluşturduğu hâkimiyet sahası/hinterlandı Türk Müslümanlığının inanç motifleriyle bezenmiştir. Öte yandan bu motiflerin Safevî Şîliği tesirindeki değişimiyle ilgili önemli ipuçlarını da yine bu eserlerdeki değişimi takip ederek tespit etme imkânımız vardır.

Bildiride Fütüvvetnamelerin, hem farklı tarikatlar tarafından benimsenen ortak inanç motifleri hem de Safevî Şîliğinin Anadolu'daki tesirleri bakımından yeri ve önemi tartışılacaktır. Bu yapılırken belli başlı neşredilen ve yazma halinde bulunan Fütüvvetname nüshaları kaynak olarak kullanılacaktır.

Anahtar Sözcükler: Ahilik, Fütüvvet, Dini Tarih, Fütüvvetname.

Abstract

Futuwwa concept, overtime, was transformed a moral doctrine of organisation of the tradesman about their the etiquette (adab) and rituals (arkan) by spreading from Egypt to Anatolia This moral doctrine is called futuwatnama in our religious-mystical literature. Futuwatnames are first hand books, explaining the etiquette and rituals of Akhism with a didactic method and consisting important knowledge about the religious and cultural history of Anatolia between 13th and 16th centuries.

The entrance of members of Akhism into different orders, led to the writing of Futuwatnamas in the tradition of the order like Bektāshī, Kubrawī, Rifā'ī, Kādīrī and so on. Therefore, Futuwatnamas contain important data in terms of Turkish religious history. The hitherland that these data consisted in the context of the above-mentioned orders, embodied in the motives of Turkish Muslims. On the other hand, we have the opportunity to determine important clues about the change of these motifs under the influence of Safavid Shiite by following the changes in these works.



In this paper, we will discuss the common belief motifs adopted by different order in terms of the influence and position of Safavid Shi'ism in Anatolia. While doing this, we will use, Fuutuwwatnamas which are published and manuscript, as a source.

Keywords: Akhis, Futuwwa, Religious History, Futuwwatnama.

GİRİŞ

Fütüvvetname adından da anlaşılacağı gibi fütüvvete dair hususların ele alınıp açıklandığı klasik tasavvufi risalelerdir. Fütüvvet, tasavvuf geleneği içinde yiğitlik, mertlik, diğerkâmlık, îsar, iyi huyluluk gibi vasıfları ifade eden bir kavram olarak kullanılır. Fütüvvet sahibi gençler bir araya gelerek Araplar arasında *fityân*, *ayyâr*, *şuttâr*, Farisiler arasında *civanmerdân* Türkler arasında ise *ahi* gruplarını oluşturmuşlardır. Halife en-Nasır li-dinillah (575-622/1179-1225)'in girişimleriyle yarı resmî bir hüviyet kazanan fütüvvet teşkilatı Türkiye'de Ahi Evran önderliğinde Ahilikle bütünleşmiştir.

İlk Fütüvvetnâme, Horasanlı sûfî Sülemî (412/1021) tarafından kaleme alınmıştır.¹ Özellikle en-Nasır'ın teşkilatı kontrol etmesinden sonra onun elçisi olarak Anadolu'yu ziyaret eden Ş. Sühreverdî'nin (öl.632/1234) Fütüvvetnameleriyle² birlikte benzer eserlerin yazımının giderek arttığı söylenebilir. Başlangıçta medrese geleneği ve resmi dil kullanımına bağlı olarak Arapça ve Farsça kaleme alınan Fütüvvetnameler, Anadolu'da Burgâzî (XIII. yy) ile birlikte Türkçe yazılmıştır.³ Türkçe yazılan Fütüvvetnamelerin en meşhurları Seyyid Hüseyin b. Seyyid Gaybî'nin (XV. yy. son çeyreği) Fütüvvetname'si Seyyid Muhammed b. Seyyid Alâuddin el-Hüseyin er-Razavî'nin (öl.931/1514'den sonra?) "*Miftâhu'd-Dekâik fî Beyâni'l-Fütüvve ve'l-Hakâik*"⁴ adlı eseridir. Takip eden süreçte Bektaşî, Rifai, Kadiri, Mevlevî nisbeli müellif veya müstensihlerin Fütüvvetname yazmaları bu eserlerin sadece Ahi teşkilatına ait değil geniş bir tasavvuf çevresine hitap ettiğini göstermektedir.

Yakın dönemde M.F. Köprülü, Fütüvvetnamelerin önemi işaret eden ilk araştırmacılar dandır.⁵ Ancak Köprülü'nün siyasi hayata atılması muhtemelen bu konuda özgün çalışmalar yapmasına fırsat vermez. Konu hakkında özgün çalışmalar ortaya koyan araştı-

¹ Ebû Abdî'r-Rahman Muhammed b. el-Huseyn es-Sülemî. *Kitâbu'l-Fütüvve, Tasavvufta Fütüvvet*. çev. ve nşr., Süleyman Ateş. Ankara: 1977.

² Ebû Hafs Şihâbuddin Ömer es-Sühreverdî. *Fütüvvetname*, Süleymaniye Ktb., Ayasofya 2049, v.154a-158b ve 159a-181b'de yer alır. Her iki Fütüvvetname de farklı nüshaları görölerek Murtaza Sarraf tarafından neşredilmiştir, bk., *Resâyl-i Civanmerdân*. mukaddime, H. Corbin (Fransızca), Tahran, 1973, 89-102 ve 103-166.

³ Abdülbaki Gölpınarlı, "Burgâzî ve Fütüvvetnamesi", *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası*, XV/1-4, 1953-1954.

⁴ Eserin adını müellif kendisi haber verir, bk., Millet Ktb., Şer'iyye 902, v. 4a.

⁵ M.Fuad Köprülü. "Anadolu Selçukluları Tarihinin Yerli Kaynakları", *Belleten*, 7/27, 1943, 445-446.



macımız ise Abdülbaki Gölpınarlı'dır. Onun, "İslam ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilatı" makalesi önemini hâlâ korumaktadır.⁶ Gölpınarlı bu makalesini iki Fütüvvetname neşriyle taçlandırmıştır. Neşet Çağatay'ın *Bir Türk Kurumu Olan Ahilik* çalışması ve konuyla ilgili makaleleri dikkat çekicidir.⁷ Çağatay, Fütüvvetname metinlerinden faydalanmakla birlikte münhasıran bir Fütüvvetname neşrine yönelmemiştir. Bu araştırmacıları takip eden süreçte ise Fütüvvetnamelere üzerinde inceleme yapan veya metin neşreden çalışmalar yapılmıştır. YOK'un tez tarama web sayfasında "Ahilik" terimiyle 30'un üzerinde "fütüvvet" terimiyle de 3'ü doktora 13'ü yüksek lisans 16 tez yapıldığı tespit edilmiştir. Bu tezlerden sekizi doğrudan Fütüvvetname neşrine yönelik çalışmalardır. Ancak bunların Razavi Fütüvvetnamesi merkezli yapılan tek nüsha üzerinden yapılan neşir çalışmalarıdır. Son olarak kütüphanelerde bulunan konuyla ilgili metinleri tespit bağlamında yayınlanan bir makalede yazarı belli olan mükerrerleri ile birlikte 62, yazarı belli olmayan 72, Fütüvvetname nüshasının tespiti,⁸ bu alanda yapılması gereken çok şeyin olduğunu göstermektedir.

Bu bildiride fütüvvet kavramı, Fütüvvetnamelerin Türk coğrafyasındaki farklı tasavvuf zümreleri arasındaki serencamı ve bu bağlamda Türk dini tarihi bakımından önemi irdelenecektir. Daha sonra konuyla ilgili bazı Fütüvvetnameler hakkında bilgi verilecektir.

Fütüvvet Kavramı

Sözlükte; gençlik, delikanlılık, mertlik, yiğitlik, cömertlik, fedakârlık, mürüvvet, yardımseverlik gibi anlamları olan *feta* kelimesinden türetilen *fütüvvet*, tasavvuf istilâhında yiğitlik, mertlik, diğergâmlık, îsar, mürüvvet, iyi huyluluk gibi vasıfları kapsayan geniş bir anlam kümesine sahiptir. Nitekim kavramı IX. yüzyıldan itibaren sûfî çevrelerde *tasavvuf* terimiyle eş anlamlı olarak kullanılmaya başlanır. Sülemî (412/1021), *Kitâbu'l-fütüvve*'sinde 212 pasajda fütüvetin farklı tanımlarını yapar. Sülemî'nin bu tanımlarından birisi şöyledir: "*Bil ki fütüvvet, (Allah'ın) emirlerine uyma, güzel ibadet, her kötülüğü bırakma, zahiren ve batınen, gizli ve açık ahlakın en güzeline sarılmadır. Her hal ve her vakit senden bir çeşit fütüvvet ister. Fütüvetsiz hiçbir hal yoktur...* (*Kitabu'l-Fütüvve*, s. 24, met. 12-13).

Bu geniş anlam, zamanla farklı coğrafyalarda yerel kültürle kaynaşarak yeni kavramlarla karşılaşmaya başlar. Bun kavramlardan belki de en önemlisi *melâmet* kavramıdır. Melâmet, Horasan'da özellikle esnaf zümresini teşkil eden mevali zümresi içinde *zühed* odaklı benimsenen bir anlayıştır. (Harmancı 2011:120) Çok sonra Anadolu'da aynı adlı bir tarikat geleneğine dönüşecektir. Fütüvvet sahibi kişi cömertçe ve yiğitçe davranışlarda bulunur, fakat bu davranışlarından ötürü çevresinden takdir görmek ve bu yolla mal, şan ve şerefe sahip olmaktan sakınır. Dünyaya mihnet etmez ve haksızlıklara karşı

⁶ Gölpınarlı, Abdülbaki, "İslâm ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilâtı", *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası*, c. XI, Nu:1-4, 1949-1950.

⁷ Neşet Çağatay, *Bir Türk Kurumu Olan Ahilik*, Ankara, 1989; "Fütüvvet-Ahi Müessesesinin Menşei Meselesi", *AÜİFD*, c.I, Nu: 1-3, 1953.

⁸ M. Esat Harmancı-Kenan Göçer. Sosyal ve Ekonomik Açıdan Fütüvvet İle İlgili Yazma Eserler Bibliyografyası, *İnternational Journal Islamic Economic and Finance Studies*, 2/2, 2016, 71-106.



çıkarak ve yeri geldiğinde direnir. Melâminin yığılması, manevi konulardaki bir duruşu temsil eder, Allah ile kul arasındaki sırların açıklanmamasını içerir. Sülemî'nin fütüvvetle birlikte melâmete dair de bir risale yazması dikkat çekicidir. Bu anlayış etrafından oluşan gruplar, çoğu kere resmi otoriteye muhalif bir tavra sahip oldukları için zamanla *rind*, *ayyâr*, *şuttâr* gibi adlarla anılacaktır.

Rind, *ayyâr*, *şuttâr* kavramlar eş anlamlı olarak çoğu kere birlikte kullanılır. Çok gezip dolaşan, zeki, kurnaz, gözü pek ve atılgan kimse, ailesine problem çıkaran ve onları terk eden, doğru yoldan çıkan, haylaz, ahlaksız, kurnaz, zeki anlamlarındaki bu terimler, başlangıçta çoğunluğunu şehirlerdeki işsiz güçsüz kimselerin, ayak takımının, topraksız köylülerle ordudan ayrılmış askerlerin oluşturduğu grupları ifade etmek üzere Abbasiler döneminde IX. yüzyıldan itibaren Irak'da ortaya çıkan grupları ifade ederler. Ayyârlar güçlü iktidarlar zamanında geri plana çekilip âdeti ortadan kayboldukları hâlde, yönetimin zayıfladığı dönemlerde sorumsuzca hareketleriyle ülkeleri için her zaman problem teşkil etmişlerdir.⁹ Bağımsız gruplar hâlindeki bu zümreler bazen de bürokratlar tarafından siyasî menfaatler için kullanılmışlardır. İslâm tarihi bunun örnekleriyle doludur. Dönemin kroniklerinde söz konusu zümreler hakkında verilen bilgilerden, fityânın her zaman için belirtilen fazilet kavramlarına göre yaşayan gençler olmadıkları, hatta bir kısmının eğlenceli bir hayata pek de ilgisiz kalmadığı anlaşılmaktadır. Bununla birlikte Keykâvus'un *Kâbusname*'sindeki fütüvvet babında anlattığı, gereksiz söz söylememek ve sabretmek şeklinde potansiyel olarak her insanda mevcut fütüvvet anlayışının farklı şekilde tezahür ettiği, sadece ayyârlara mahsus olmadığı, sipahilerin, pazarcıların, sufilere, dervişlerin, âlimlerin vd. zümrelerin de fütüvvet anlayışına sahip oldukları izah edilerek her grubun fütüvvet anlayışının kendilerine göre farklılık gösterdiği belirtilmiştir.¹⁰ Nitekim bu kitleler özellikle Horasan'da Melami gelenek içinde sufilere doğru evrilmişler ve tasavvufi bir fütüvvet anlayışına yönelmişlerdir. Kuşeyrî'nin *er-Risâle*'sinde, ayyârlığın ve şâtırlığın fütüvveciliğin dereceleri olarak gösterilmesi¹¹ bu süreci ifade etmektedir.

Öte yandan farklı bölgelerdeki benzer grupların sosyal faaliyetlerinde aynı tezahürler görülmez. IX-X. yüzyıllarda Maverâunnehr bölgesinde fütüvvet ehliyle benzer hususiyetleri taşıyan "gaziler" adını taşıyan bir teşkilât vardır. Ribatlarda yaşayan bu zümre gündüzleri cihadla geceleri ilim ve zikir ile uğraşıyordu. Bunların reisleri için dönemin tarihçilerinden Beyhakî, *Sipâhsâlâr-ı Gâziyân*, 'Utbî *Re'îsü'l-Fityân*, Gerdîzî *Ayyârların Başı* diye tanımlamıştır. Türkler arasından görülen bu gazi geleneği Anadolu'da *Gaziyan-ı Rum* olarak ahi teşkilatının tabii üyeleri sayılırlar.¹² Şam fütüvvet ehlinin Sünnî inanç etrafında organize olarak bölgedeki Şîî-Bâtınî propagandaya karşı mücadele ettikleri XII. yüzyıl seyyahı İbn Cübeyr tarafından nakledilir.¹³

⁹ Özcan, Abdülkadir, "Ayyâr" md., *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, IV, 296.

¹⁰ Keykavus, Unsû'l-Maâli, *Kâbusname*, çev., Mercimek Ahmed, nşr, O.Ş., Gökyay, İstanbul, 1944, s.393 vd.

¹¹ Kuşeyrî, Abdülkerim b. Hevazın, *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*, 176-180. Ayrıca krş. Çağatay, *Bir Türk Kurumu Olan Ahilik*, 9.

¹² Köprülü, M.F., *Osmanlı Devletinin Kuruluşu*, 85.

¹³ İbn Cübeyr, *Rihle*, ed. W. Wright, 2.baskı, London, 1907, 280.

**Ahilik ve Fütüvvetnameler**

Halife en-Nâsır li-dinillah (575-622/1179-1225), Bağdat fütüvvet ehlini kontrol altına almak ve hilafetin siyasî otorite bakımından güçlenmesini teminde faydalanmak gayesiyle bu teşkilâta intisap etmiş (583/1187), sonra teşkilâtın liderliğine ulaşarak (604/1207) ideallerini tahakkuk ettirmek için faaliyete girişmiştir.¹⁴ Bu istikamette mevcut İslâm devletlerine elçiler, fütüvvet buyrultuları¹⁵ ve fütüvvet libasları gönderen halife en-Nâsır, kendi izni olmadan fütüvvetle ilgili icraatların yapılmasını da men etmiştir. Bu faaliyetler arasında bunduk atma, kemenkeşlik, güreş gibi sportif faaliyetler¹⁶ de yer alır ki sonraki dönemde Anadolu’da yazılan Fütüvvetnamelerde bu nevi faaliyetlerden açıkça bahis yoktur.

Halife en-Nasır li-dinillah yarı resmî bir hüviyet kazanan fütüvvet teşkilatını bütün Müslüman ülkelere yayma gayretiyle elçiler gönderir. Bu faaliyette önemli bir görev üstlenen Şihabuddin es-Sühreverdi yazdığı Fütüvvetnamelerle birlikte Anadolu’ya bir heyetle birlikte elçi olarak gelip teşkilatın buralarda yapılanmasına katkı sağlar. Onunla birlikte gelenler arasında Mecdüddin İshâkî, Evhâdüddin Kirmânî ve onun öğrencisi Ahi Evran lakabıyla meşhur olan Nasıruddin Mahmud yer almıştır. Fütüvvet teşkilatı, Kayseri, Konya, Denizli ve Kırşehir’de faaliyet gösteren Ahi Evran önderliğinde Ahilikle bütünleşmiştir.

XIII. yüzyıl Türkiye’inde halkın büyük çoğunluğunu kucaklayan Ahiliğin kendisine özgü yapısı müntesiplerine farklı tarikatlarda mürit olma imkânı vermiştir. Bu durum, fütüvvet geleneğinin tasavvufia ilişkisiyle de örtüşerek çeşitli tarikat çevrelerinin kendilerine özgü Fütüvvetnameler kaleme almalarına yol açmıştır. Bu cümleden olarak öncelikle, Horasan’da fütüvvet geleneğiyle birlikte değerlendirilen Melâmetî tavrın XV. yüzyıldan itibaren tarikat formuna dönüşme süreci, Türkistan-Horasan kökenli Kübrevî geleneğinin Anadolu’ya yansımaları, Irak kökenli Kadîrî ve Rifâî tarikat geleneğinin esnaf zümreleri arasındaki müntesipleri, Bektâşîlik ve çeşitli Alevî zümreler Ahilikle aynı kültür çevrelerine mensuptur. Bu sosyal ve kültürel çevrelerdeki etkileşimi ve değişimi somut olarak Fütüvvetname metinleri üzerinden takip etmekteyiz. Bu cümleden olarak Kübrevî geleneğinin XIV. yüzyıl temsilcileri olan Alaüddin Semnânî (736/1335), Abdurrezzak Kaşânî (736/1335), Seyid Ali Hemedânî (796/1385)’ye nispet edilen metinleri göz ardı etmemek gerekir.¹⁷ Bu metinlerde tevvelâ temelli Hz. Ali ve Ehl-i beyt sevgisinin izlerini takip etmek mümkündür. Aynı dönemde Kübrevî gelenekle ilişkisi olan İbrahim Zahid Gîlânî

¹⁴ Kahle, Paul, “Ein Futuwwa Erlass des Kalifen en-Nâsır aus dem Jahre 604 (1207)”, *Festschrift Max Freiherrn von Oppenheim*, Berlin, 1933, 52-54; Cahen, Claude, “Note sur le Debuts de la Futuwwa d’an-Nasır”, *Oriens*, c.VI, Nu:1,1953, 18-23; aynı mlf., *l’İslâm des Origines au Debut de l’Empire Ottoman*, Bordas, 1970, 218; Kayaoğlu, İsmet, “Halife en-Nasır’ın Fütüvvete Girişi ve Bir Fütüvvet Buyrultusu”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. XXV, 1981, 221-229.

¹⁵ Bir buyrultu örneği için bk., Kahle, P., agm., 54-55; Kayaoğlu, İ., agm., 224-226.

¹⁶ Bk., Zeydan, Corci, *İslâm Medeniyet Tarihi*, çev., Z.Megamiz, İstanbul, 1978, c. V, 318-319.

¹⁷ Marijan Molé, “Les Kubrawiya Entre Sunnisme et Shiisme aux Huitième et Neuvième Siècles de L’Hégire”, *Revue des Etudes Islamiques*, XXIX, (1961), 61-142.



(705/1305-6)'nin şahsında Ahi Yusuf Halvetî (708/1308-9), Şeyh Safiyyüddin Erdebîlî (735/1334), Pir Ömer Halvetî (ö. 800/1397-98) gibi zevat ve onlara nispet eden tarikatların Türkiye coğrafyasındaki faaliyetleri de göz ardı edilmemelidir. Kübrevî gelenekteki tevella anlayışı bu tarikatlarda da Hz. Ali'nin silsile başı olarak kabulü ekseninde devam eder. Safevîliğin XV. yüzyılda Şiiliğe dönüşen boyutuyla belirgin olara İsnâaşeriyye/Oniki İmamcı Şiiğin şekilci bir görünümüne bürünür. XV. yüzyılın ikinci yarısında kaleme alınan Seyyid Hüseyin'in Fütüvvetnamesi bu değişimi açıkça göstermektedir.¹⁸ Razavî Fütüvvetnamesi ise aynı yapıyı Sünnî bir formda devam ettirir. Göpınarlı bunu, devletin baskısı altında zorla Sünnileştirme olarak ifade etse bile, ne devletin böyle bir baskı politikası vardır, ne de bu durum zorunlu bir Sünnileşmedir. Bilakis Rifai ve Kadiri tarikatları ve Kübrevî geleneğin uzantısı Halvetilik, Bayramilik ve Melamilik gibi tarikatlar Safevîlikle aynı kültür çevresine sahip olarak tevella anlayışıyla Hz. Ali ve Ehl-i beyti takdis ederler. Bu yüceltme Safevîliğin Şiiliğe dönüşmesiyle nispeten genişleyerek, oniki imam, ondört masum, Kerbela matemi, Muharrem anmaları gibi unsurlarla yeni bir görünüme bürünmüştür.

Belki bütün bu tarikatlardan daha önemlisi, Ahi Evran ile dostane ilişkileri bilinen Hacı Bektaş-ı Velî'ye nispet edilen Bektâşîlik ve bu tarikatın hâkimiyet alanına giren Alevî zümreler aynı kültür çevresine mensuptur. Bu birliktelik ortamında Ahilik kurumsal ilişkiler yanında inanç motifleri ve merasim erkân ve adabı açısından da daha sonra Alevîliği teşkil edecek zümreleri kesin olarak etkilemiş, onların prototipi/ilk örneği olmuştur. Ahilerin teşkilât mensuplarını korumak üzere uyguladıkları merasimler daha sonra Alevî ve Bektâşîlerce neredeyse aynı denilecek şekilde benimsenmiş ve takip edilmiştir. Bu durum yol atası ve yol kardeşi edinme, ikrar verme törenlerinde açıkça tezahür eder. Bu bağlamda merasimler esnasında kullanılan şedd, hırka, tac, vb. kıyafetler ve diğer şeyler iki zümrenin müşterek sembol ve yorumlarla benimsedikleri motiflerdir. Bunların yanında Ahi teşkilâtının iç düzeniyle ilgili (yola dair) soru ve cevaplar, tâlibe verilen nasihatlar, çeşitli vesilelerle okunan duâlar, tercümanlar ve gülbenkler çoğu kere sözleri bile değişmeden Alevîler ve Bektaşîler tarafından aynen dile getirilmişlerdir. Hz. Peygamber'in miracıyla ilgili sonraları Alevî ve Bektaşî çevrelerinde geliştirilen Kırklar ile ilgili söylencenin de ilk örneklerini Ahilerde bulma imkanına sahibiz. Belki daha önemlisi her iki zümre de Hz. Muhammed, Hz. Ali' ve diğer peygamber ve sahabeyle ilgili söylencelerinde, onları kendi yaşadıkları hayatta içselleştirerek ifade etmekte ve adeta onlarla hayatlarında hemhal olmaktadır.

Fütüvvetnamelerin Bektaşî ve Alevî kültürüne iki boyutlu bir kaynaklığından söz edilebilir. İlki, XIII-XVI. yüzyıllar arasında yazılan Fütüvvetnamelerin erkân ve âdap bakımından Bektaşî ve Alevî kültürüne kaynaklığıdır. İkincisi ise XVI. yüzyıl sonrasında Bektaşî ve Kızılbaş çevrelerce kaleme alınan ve Alevî kültürü ihsas ettirecek nitelemelere sahip Fütüvvetnamelerin kaynaklığıdır. Bu eserler, Köprülü'nün ifadesiyle, dinî-ahlakî motiflere sahip içerikleriyle yazıldıkları dönemin ve coğrafyanın dinî tarihine ışık tutan

¹⁸ Seyyid Hüseyin'in *Şerhu Hutbeti'l-Beyân*'ı aynı olgunun tezahürü olan diğer bir eserdir. Bu eser tarafımdan neşredilmiştir. *Şerhu Hutbeti'l-Beyân İnceleme-Metin*, Isparta 2004.



ilk el eserler¹⁹ olma özelliğini korumaktadırlar. Bunların farklı Alevi çevrelerde bulunması ve XIX. yüz yılın ikinci yarısına kadar tarihlenmesi, fütüvvet ve Fütüvvetname geleneğinin Alevi zümreler arasında ne kadar güçlü ve devamlı olduğunu göstermektedir.

Öte yandan Fütüvvetnameler Abbasi halifesi en-Nasır li-dinillah ile birlikte fütüvvet teşkilatının Abbasi tarafgirliğini Anadolu'daki Alevi kültür içinde devam ettiren önemli metinlerdir. Halife en-Nâsır'ın siyasi hâkimiyetini tesis için kullandığı fütüvvet teşkilatı, Anadolu'da Ahilikle kendisine özgü bir yapıya bürünürken bu Abbasi renk Ahi Evren'in şahsından Peygamberin amcasının oğlu olarak ortaya çıkar ve Ahiliğin Hz. Peygambere ulaşan referansları oluşturulur. Alevi kültürü bakımından Abbasi tarafgirliğinin ikinci önemli kaynağı Yesevî geleneği oluşturur. Hoca Ahmed Yesevî'yi neseben Hz. Ali'nin oğlu Muhammed b. el-Hanefiyye'ye dayandıran bu anlayışın, Abbasi taraftarı olan Şiî-Keysânîlik ile ilgisi göz ardı edilemez. Bu kabul Türk kültüründe *Muhammed b. el-Hanefiyye Cenkmeleri* ve *Ebû Müslim Destanlarının* oluşmasına zemin hazırlamıştır.²⁰ Bu metinlerde Ebû Müslim sadece Abbasi ihtilalinin komutanı değil, Kerbela Faciasının intikamcısı, Ehl-i beytin hamisidir. Bununla birlikte ilk yazılan Türkçe Fütüvvetname'de, dualarda Ebû Müslim'in anılmasının gerekliliğini ifade edilirken bunun sebebinin, “*çünkü o Müslümanların atasıdır*” şeklinde belirtilmesi oldukça dikkat çekicidir.²¹

Bazı Önemli Fütüvvetnameler

Tespit edilen en eski Türkçe *Fütüvvetname* XIII. yüzyılın ortalarında Yahya b. Halil b. Çoban el-Burgâzî tarafından yazılmıştır. Çeşitli kütüphanelerimizde on dokuz yazması tespit edilen²² eserin bilinen en eski nüshası, 923/1517 istinsah tarihli Ali Emîrî kitapları arasında bulunan nüshadır.²³ Müellif, mukaddimede “*Rum ehlinin Türkçeden başka dil bilmediği için eserini Türkçe kaleme aldığını*” ifade eder.²⁴ Eser mukaddimedden sonra on yedi bâba ayrılır. Anlatıma yiğit, ahi ve şeyh tarifleri yapılarak başlanır, Hz. Ali'ye *fetâ* denilmesinin sebebi açıklanır. Kur'an'da *fetâ* denilen kimselere dair kıssalar nakledilir. Fütüvvetin tarifi verilir, fütüvvete giremeyenler sıralanır. Fütüvvet ağacı tasvir edildik-

¹⁹ Köprülü, M. Fuad, “Anadolu Selçuklularının Yerli Kaynakları”, *Belleten*, c.VII, Ankara 1947, 445-446. Fütüvvetnamelerin tarihi ve edebi özellikleri için bkz., Torun, Ali, *Türk Edebiyatında Türkçe Fütüvvetnameler*, Ankara 1998, 435-506; Sarıkaya, M.Saffet, *XIII-XVI. Asırlardaki Anadolu'da Fütüvvetnâmelere Göre Dinî İnanç Motifleri*, Ankara 2002, 40-47.

²⁰ Bu konuda bkz., Mélikoff, Irène, *Abû Muslim, Le porte-Hache du Khorossan*, Paris, 1962; Atalan, Mehmet, *Muhammed b. el-Hanefiyye ve Anadolu'daki Tezahürleri*, Ankara, 2007.

²¹ Gölpınarlı, Abdulkaki, “Burgâzî ve Fütüvvetnamesi”, *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası*, c. XV, Nu:1-4, 1953-1954, s. 138; *Fütüvvetname*, Beyazıt Ktb, 5481, v 33a; *Fütüvvetname*, Milli Ktb, B 346/33, v. 245a.

²² Pala, Ali, “Türk Kültür Tarihinin Bir Kaynağı Olarak Burgâzî Fütüvvetnamesi”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, yıl, 2007, S.44, s. 3.

²³ Eser bu nüsha esas alınarak Gölpınarlı tarafından neşredilmiştir. Bk., Abdulkaki Gölpınarlı, “Burgâzî ve Fütüvvetnamesi”, s. 111-149. Ali Pala, Gölpınarlı neşrinin eksik bir metin olduğunu ifade ederek, M. Con Koleksiyonu'ndaki nüshanın daha tam olduğunu belirtir. Bk., Burgâzî Fütüvvetnamesi”, s. 2.

²⁴ Burgâzî, *Fütüvvetname*, s. 112-113.



ten sonra, ahide bulunması gereken vasıflar zikredilir. Çırağın/terbiyenin ahisine, ahinin terbiyesine karşı vazifeleri ve fütüvvetin kısımları açıklanır. Sofra çıkarma, sohbet etme, hizmet etme ve sema etmenin adabı ve erkânı açıklanır. Görgü kurallarıyla ilgili 124 edep sıralandıktan sonra Gazi Yusuf b. Eyyub (613/1216)'a kadar fütüvvet silsilesi sayılır. Son olarak fütüvvete intisap töreni anlatılıp tıraş olmanın delili açıklanır.

Fütüvvet silsilesi dikkate alındığında XIII. yüzyılla tarihlenebilecek eserin en ilginç tarafı semadan bahsederken anlatılanların Alevi kültüründe gördüğümüz Kırklar ceminin arkaik biçimini dile getirmesidir. Anlatı özetle şöyledir: “*Bir kadın Rasulüllah'ın huzurunda şiir okurken Hz. Ömer girer, kadın susar. Devam etmesi istenince şiir okumaya devam eder. Bir gün Rasulüllah Ashba-ı suffa'nın yanına varır. Onlar, yanlarındaki bir dane üzümü Rasulüllah önüne koyup pay etmesini isterler. Rasulüllah üzümü kırk beş kişiye paylaştırır. Sonra “Seyyidü'l-kavmi hâdimühüm/kavmin efendisi onlara hizmet edendir” buyurur. Sonra bazılarını göre Ashab-ı suffa nağme kılıp semaya kalkmıştır. Bazılarına göre Rasulüllah semaya kalkmış, Cebrail gelip, “Ya Rasulüllah! Dönme. Seninle yerler gökler, uçmak, tamu cümle döner, demiştir. Bazılarına göre Rasulüllah üç defa başını sallamış, mübarek ridası omuzundan düşmüştür.” Semanın cevazına delil olarak olayı anlatan müellif, konuyla ilgili bazı sufilerin sözlerini de nakleder.*

Kızıl Deli Sultan Ocağı bağlılarından Bektaş Bey adlı bir zatın özel Kütüphanesindeki *Mecmua*'ya²⁵ büyük ölçüde Burgâzî'den alınmış gibi görünen bir *Fütüvvetname* ile başlanır (2a-11b). Metinde fütüvvetin tarifi, fütüvvet ağacının tavsifi, ilmin faydası, ahlâkın önemi, pir ve şeyhin gerekliliği ve şeyh-talib ilişkisi, Musa Hızır kıssası, şeyhin özellikleri, yiğit-ahi-şeyhin tarifi, şeriat ve tarikatın gerekliliği, namazın önemi, ahinin kıyafetleri, dervişlik ve sufiliğin açıklanması, yiğit-ahi-şeyhin musahiplerinin yoldaşlarının açıklanması, dervişlik ve sofilik nedir, hakikatin açıklanması, fütüvvet ehlinin ahlâkı ve fütüvvete alınmayanlar konuları fasıllar halinde anlatılır. Baş tarafı eksik eseri ilginç kılan şey, fütüvvetin tanımıyla ilgili kısımda Şeyh Safî'nin fütüvvet tanımını vermesidir. Tanım şöyledir: “*Ehli fütüvvet, kişiyi fesat işlerden men' eyleyen iyi yola yönlendiren, kötü yolları terk ettiren kişidir.*”²⁶

Tespit edilen en eski manzum Türkçe *Fütüvvetname* de Şeyh Eşref b. Ahmed (IX/XV. asrın ilk yarısı ?)'in eseridir. O. Bilgin, müellifin meşhur Eşrefoğlu Rûmî (874/1469)'nin babası olduğunu tahmin etmektedir.²⁷ Mesnevî tarzıyla 444 beyt olarak yazılan eser bir il-

²⁵ Her sayfasında 25 satırın yer aldığı 176 varaklık bir mecmua niteliğindeki eserin son sayfa derkenarında 29 Rebiulevvel 1087/11 Haziran 1676 tarihi istinsah tarihini göstermektedir. Müstensih *Fütüvvetname*'nin sonunda adını Abbas Yazıcı olarak vermektedir. *Mecmua Fütüvvetname* ile başlar (2a-11b), *Şeyh Safî Menakıbı* ile devam eder (11b-45b, 100a-115b'de tekrar *Şeyh Safî Menakıbı* verilir). 45b-46b'de *Evsaf-ı Hacı Bektaş Veli* 46a-57a'da *Tacname*, 57a-100a'da Abdulmecid b. Feriştah'ın *İşkname*'si, 11b-118a'da *Nasihatname-i Hatayi*, 118a-133a'da *Meşayihname-i Hatayi*, 133a-145b'de *Delil-i budala (Defter-i aşık)*, 145b-165'de *Menakıb-ı Fazlullah*, 165a-176a'da *Kitab-ı tarikatname-i Ca'fer Sadık* yer almaktadır. Eseri elde ederek, haber veren kıymetli meslektaşım Yard. Doç. Dr. A. Yılmaz Soyger Bey'e teşekkür ederim.

²⁶ *Fütüvvetname*, Bektaş Bey Özel Ktb, v.2a.

²⁷ Eser Orhan Bilgin tarafından neşredilmiştir. Şeyh Eşref b. Ahmed, *Fütüvvetname*, nşr, O.



mihâl niteliğindedir. Şeriat, tarikat, hakikat ve marifet kapıları onar makamlarıyla birlikte ayrı ayrı izah edilir. Kur'an ahlâkının yaşanmasına işaret edilerek tevazu, takva, ta'at gibi esaslar açıklanmıştır. Eser Türk tasavvuf geleneğindeki dört kapı kırk makam anlayışını yansıtmaları bakımından önemlidir.

Seyyid Hüseyin b. Seyyid Gaybî (IX/XV. asrın üçüncü çeyreği ?)'nin *Fütüvvetnamesi* ise bu gelenekte en önemli eserlerin başında gelir.²⁸ Müellif, Şîî metinler arasında yer alan ve Alevî çevrelerde de iyi bilinen *Hutbetü'l-Beyân* ve *Nad-ı Ali*'ye şerhler yapmış ve büyük ihtimalle Safevî mürididir.²⁹ Seyyid Hüseyin'in eseri kendisinden önce yazılan Fütüvvetnamelere göre bariz Şîî unsurlara sahip olduğu için dikkate değerdir. Eserde mukaddimeden sonra, fütüvvet sahibi peygamberler çeşitli kıssalarla Hz. Peygamber'e kadar anlatılır. Hz. Ali'nin şedd kuşanması Gadîr-i Hum vakiası içinde nakledilir. Hz. Ali ve Selmân'ın belini bağladığı on yedi kişi sayılır. Helva pişirmenin senedi ve adabından bahsedilir, fütüvvet silsilesi sayılır. Sonra fütüvvet erkânı açıklanır. Mahfil toplanması, nîm-tarîk, sahib-i tarîk, yol ata ve yol kardeş edinme törenlerini anlatılır, şeddin bağlanma şekilleri tarif edilir. Sonra derecesine göre fütüvvet ehlinin sıfatları sıralanır. Fütüvvet alınmayanlar ve fütüvvetten düşüren haller zikredilir. Eser, sual-cevap ve edepler faslıyla sona erer.

Gölpınarlı'nın neşre esas aldığı nüshanın başındaki;

Fütüvvet-nâme-i Şâh-ı velâyet

Balım Sultan kılup dâim şehadet

beyti Balım Sultan'ın bu esere verdiği öneme işaret etmektedir. Eserin iki nüshasının ve eksik bir nüshasının Hacı Bektaş Kütüphanesinde bulunması da eserin Bektâşî geleneğindeki yerini göstermesi açısından önemlidir.³⁰ Konumuz açısından Fütüvvetname'deki en dikkat çekici husus ise Gadîr Hum anlatısının Alevî kültürde iyi bilinen ve dilden dile anlatılan ve nazmedilen "*lahmike lahmî*" sırrı çerçevesinde dile getirilmesidir.

Millî Kütüphane Yazma A-8888 numarada kayıtlı *Mecmua*'da iki Fütüvvetname bulunmaktadır. Kapaktaki kütüphane kaydından eserin 2001'de Hüseyin Ersoy'dan temin edildiği anlaşılmaktadır. *Mecmua*'nın başında Hacı Bektaş Veli'nin *Makâlât*'ı yer alır (1b-33a). Daha sonra 34b-61a arasından bir Fütüvvetname, 61b-120a arasında ikinci bir Fütüvvetname nüshası yer alır. Karton kapak üzerine bez ciltli nispeten fersude görünümlü eserin ebatları dış: 24X17 cm, iç: 16X11 cm'dir. Eserin tamamı düzgün bir rik'a

Bilgin, İstanbul, 1992, s. V-VI.

²⁸ Eser Gölpınarlı tarafından neşredilmiştir bkz., "Şeyh Seyyid Gaybî oğlu Şeyh Seyyid Hüseyin'in Fütüvvetnamesi", *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası*, c. XVII, Nu:1-4, 1955-1956, Müellifin, eserinde Fatih Sultan Mehmet'i övmesi onun yaşadığı dönemi göstermektedir. *Ağm*, 30-32.

²⁹ Bu konudaki değerlendirmeler için bkz., Seyyid Hüseyin b. Seyyid Gaybî, *Şerhu Hutbeti'l-Beyan (İnceleme-Metin)*, haz. M. Saffet Sarıkaya, Isparta 2004, IX-XIV.

³⁰ Gölpınarlı, "Şeyh Seyyid Gaybî oğlu Seyyid Hüseyin'in Fütüvvetnamesi", 27-29; Sarıkaya, *XIII-XVI. Asırlardaki Anadolu'da Fütüvvetnamelere Göre Dini İnanç Motifleri*, 7-8.



ile aynı kişi tarafından yazılmıştır. Her sahifede kırmızı mürekkeple çerçevelenmiş, bâb başlıkları, ayetler, hadisler, bazı cümle başları ve bazı sayfa sonu müşirleri kırmızı mürekkeple yazılmıştır. Risâle sonları sayfa sonuna rast gelecek şekilde tertip edilmiştir. Birinci Fütüvvetname'nin son sayfasının derkenarına, 'Yûnuszâde Mûsâ' kaydı düşülmüştür. İkinci Fütüvvetname'nin sayfasının derkenarında müstensih "Bunu yazdım yadigâr olmak için/ okuyanlar bir dua kılmak için. Sahib Malik Durakzade Halil Efendi, 10 Ramazan 1289/11 Kasım 1872" kaydı düşmüştür. Her iki nüshanın başında yukarıda Seyyid Hüseyin Fütüvvetnamesi'nin başında zikredilen beytin yer alması dikkat çekicidir.

Yaptığımız incelemede ikinci Fütüvvetname'nin Seyyid Hüseyin'in eserinin yeni bir nüshası olduğunu tespit ettik. Müellifin adı 64a, 82a-b'de zikredilir, 78a-79a arasında fütüvvet silsilesi verilir.

İlk Fütüvvetname ise büyük ölçüde Seyyid Hüseyin'i kaynak edinmiş farklı bir metindir. Hz. Ali'nin fütüvvet tarifiyle başlayan eser, Hz. Peygamberin şed kuşanmasını Uhud savaşı sonrasında yaşanan bir olay olarak ve Gadîr Hum'u zikretmeksizin, ancak *lahmike lahmi* sırrına uygun şekilde nakleder. Sonra Hz. Peygamberin ashabını birbiriyle kardeş etmesi, Hz. Ali'nin üç kişiyi, Selman-ı Farisi'nin de on yedi kemer-bestin belini bağlaması anlatılır. Şeddin adları, açmaları, bağlamaları yedili bir tasnifle verilir. Şeddin bağlama şekilleri, boyna taş asmanın sebebi açıklanır. Sual cevap faslından sonra ilginç bir çoban-ney anlatısı nakledilir ve muhtemelen müellif, tarikattaki görevini bu anlatıyla temellendirir. Şakirdin yola revân edilmesi, tuğ, sancak ve alem verilmesiyle ilgili törenler anlatılarak eser sona erer. Bu eserde Hz. Ali'nin belinin bağlanması anlatılırken verilen "Emiru'l-mü'minîn ve imâmu'l-muttakîn ve kâtîlü'l-müşrikîn esedullahi'l-gâlib gâlibü'l-gâlib Ali b. Ebî Tâlib" tavsifi dikkat çekicidir.

Milli Kütüphane A4225'de kayıtlı Fütüvvetname nüshası da Seyyid Hüseyin'i kaynak olarak kullanmıştır.³¹ Müellif kendi önem verdiği konulara göre eserini Seyyid Hüseyin'inkinden farklı şekilde düzenlemiştir. Bu Fütüvvetname şedd, hırka, aba, seccade gibi şekli unsurlar hakkında Seyyid Hüseyin'in eserinden daha zengin ve farklı yorumları ihtiva etmesi bakımından dikkate değerdir. M. Şeker tarafından *Muhtasar Fütüvvetname* başlığıyla neşredilen eser³² Seyyid Hüseyin'in kısaltılarak yine kendisi tarafından yazılmış ikinci bir eseri olarak sunulur.

Türkçe Fütüvvetnameler arasında en fazla nüshasına rastlanan, fütüvvet erkânı ve merasimi hakkında oldukça zengin malûmatı ihtiva eden Seyyid Muhammed b. Seyyid Alâuddin el-Hüseyin er-Razavî (931/1514'den sonra?)'nin *Miftâhu'd-Dekâik fî Beyâni'l-Fütüvve ve'l-Hakâik*³³ adlı eseridir. *Fütüvvetname*'nin mukaddimesinde müellif, eserin muhtevasından bahseder. Buna göre; fütüvvetdârlar arasında söylenen ve işlenen erkân

³¹ Cumbur, Müjgan, "Bir Fütüvvetname yazmasının tanıtılması", *III. Milletlerarası Türk Folklor Kongresi Bildirileri*, c.IV, Ankara, 1978.

³² Şeker, Mehmet, *Türk İslam Medeniyetinde Ahilik ve Fütüvvet-nâmelerin Yeri*, İstanbul 2011, 181-327.

³³ Eserin adını müellif kendisi ifade eder, bkz., Millet Ktb., Şer'iyye 902, v. 4a.



kaleme alınmıştır. Tevbe almak, yol atası ve yol kardeşi edinmek, şedd kuşanmak, şeddin şartları, erkânı, şakirdi revân etmek, helvayı cefnenin senedi, erkânı, pişirilmesi, paylaşılması, bir şehirden diğer şehre götürülmesi, mahfil ehlinin birbirinden hak talep etmesi gibi meseleler anlatılır. Bunun dışında, fütüvvet kısımları, dereceleri, fütüvvet alınmayan kimseler ve kişiyi fütüvvetten düşüren haller, fütüvvet ehlinin vasıfları, fütüvvet sahibi peygamberler ve Hz. Ali'nin şedd kuşanması Gadîr-i Hum vakiası çerçevesinde ancak *Sahîh-i Müslim* rivayetiyle anlatılır. Bununla birlikte müellif Hz. Ali'nin faziletine dair rivayetlerin pek çoğu burada söylenmiş gibi nakleder. Eser, sual-cevap faslıyla bitirilir.

Razavî'nin eseri son dönemde bazı çalışmalara konu edilmiştir. Bunlardan ilki Rahşan Gürel tarafından *Razavî'nin Fütüvvet-namesi*, başlığıyla Marmara Üniv. SBE. 1992'de Doktora tezi olarak çalışmıştır. Çalışmada eserin beş nüshası kullanılarak bir metin inşasına gayret edilmiş ancak henüz neşredilmemiştir. İkinci eser TDV tarafından neşredilen Alevi-Bektaşî Klasikleri dizisi içerisinde Osman Aydınli tarafından hazırlanan *Fütüvvetname-i Tarikat* adlı neşirdir.³⁴ Aydınli eserin otuz kadar nüshasını tespit ederek çok sayıdaki nüshalardan tam bir metin neşrinin zorluğundan bahsedip Hasan Özdamar'dan temin edilen nüshanın hazırlanıp neşrinin yapıldığını belirtir.³⁵ Üçüncü çalışma ise Sadulah Gülten ve Hacı Yılmaz tarafından Milli Kütüphane 8602'de kayıtlı nüsha esas alınarak yapılmıştır.³⁶ Bu nüshanın da oldukça eksik bir nüsha olduğunu belirtilmelidir.

Bektaşî ve Alevî Gelenek İçinde Yazılan Bazı Fütüvvetnameler

Bu başlıkta konumuz açısından dikkat çeken önemli bir eser *Fütüvvetname-i Ca'fer Sâdık*'tır.³⁷ Bu adlandırma biçimiyle eser, Alevî kültüründe sıklıkla gördüğümüz *Ca'fer-i Sâdık Buyruklarını* da çağırıştır. Nitekim eser, yer yer *Buyruklarla* örtüşen bir içeriğe sahiptir. Çeşitli verilerden, eserin Hacı Bektaş zaviyesine bağlı (muhtemelen de zaviye yakınında görevli) bir şeyh veya halife tarafından derlendiğini söylemek mümkündür. Eserde Hz. Adem (as)'den itibaren sayılan fütüvvet ve nakîblik silsilelerinde son ad olarak verilen 'dâî ile 'l-hak Seyyid Muhammed'in eseri yazan kimse mi olduğu yoksa eseri yazan kişinin bağlı bulunduğu zât mı olduğu tam olarak anlaşılamamaktadır.³⁸ Eserin içeriğinden XVI. yüz yıldan sonra yazıldığı tahmin edilebilir. Eserin tamamı aynı kalemle, aynı yazı çeşidiyle ve aynı kişi tarafından yazılmıştır. Öyle ki risâleler arasındaki geçişte

³⁴ *Fütüvvetnâme-i Tarikat*, Abdulgani Muhammed b. Alâuddin el-Hüseynî er-Radavî (930/1524?), haz. Osman Aydınli, TDV yayınları, Ankara, 2011.

³⁵ *Fütüvvetnâme-i Tarikat*, 23-25.

³⁶ *Fütüvvetnâme-i Kebîr (Giriş-Metin-Tıpkıbasım)*, haz. Sadulah Gülten- Hacı Yılmaz, edit. A. Yalçın-G.Aytaş, Türkiye yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, İstanbul, 2014.

³⁷ Hacı Bektaş İlçe Halk Ktb., 101'de kayıtlı nüshanın mikrofilmi Milli Ktb., MFA, A 4713'de kayıtlıdır. Eser tarafımızdan yayınlanmıştır. *Fütüvvetname-i Ca'fer Sâdık İnceleme-Metin*, Horasan Yayınları İstanbul 2008.

³⁸ Metinde, ...Seyyid Ebu'l-Hasan'dan dâî ile 'l-hak Seyyid Muhammed'e değdi. İş bu mucibce iş bu duacıdan nakl olunur. 29a. Seyyid Ebu'l-Hasan'a, andan iş bu dâî ile 'l-hak Seyyid Muhammed'e değdi. Bkz., *Fütüvvetname-i Ca'fer-i Sâdık*, 31a, şeklidir.



bazı yerlerde (örn.32b) satır başı bile yapılmadan metin devam ediyormuş gibi satır arasında risâlenin adı verilir. *Mecmua*’nın kimi yerlerinde yapılan açıklamalardan, bu risâlelerin bir bütün olarak algılandığı, mecmuanın tarikat için bir el kitabı, bir erkânname gibi görüldüğü anlaşılmaktadır.

Mecmua niteliğindeki eser “*Fütüvvetname-i İmam Ca’fer-i Sadık*” risâlesiyle başlar (1b-32b), Bektaşilikteki âdab ve erkânı esas alan, *Fakrname-i Ca’fer-i Sâdık* (32b-47a), *Tarikatın on iki erkânı* (47a -48a), *Üç sünnet yedi farz*³⁹ (48a-50b), *Der beyan-ı hâssa-i nâd-ı ‘Ali* (50b-56a), *Risâle-i reşâd sual-cevab* (56a-57b) risâleleriyle devam eder, *dualar, tercümanlar ve gülbanklar* (58a-64b) ile tamamlanır.

Fütüvvetnameye tıraş erkânıyla başlanır, Hz. Ali’nin belinin bağlanması, mekân olarak Gadîr-i Hum zikredilmeksizin hemen tamamen ve kısmen özetlenerek Seyyid Hüseyin’in *Fütüvvetnamesine* uygun olarak anlatılır. Taş ile tığ hakkında çeşitli yorumlarda bulunulur. Hz. Âdem ve Şit ile ilgili kıssaları nakledip, fütüvvet silsilesi ve şeddin bağlanma şekilleri anlatılır. *Fakrname-i Ca’fer-i Sâdık* risâlesinde tıraş, tac ve hırka giymenin adabı anlatılırken saç, sakal, bıyık ve kaşların nasıl tıraş edileceği ve bu esnada okunacak duaların nakledilmesi (44a-45a) Kalenderiliği hatırlatmaktadır. Üç sünnet ve yedi farzın sıralandığı risâlede, farzların ifâ edilmemesinden doğan cezalar arasında Hacı Bektaş dergâhı adına kesilen cezalara yer verilmesi ve çeşitli tercüman metinleri eserin Bektaşî *Fütüvvetnamesi* olduğunu göstermektedir. Bununla birlikte farzların ifâ edilmemesinden doğan cezalar arasında gaziler için de pay alınması Ahilikle ilişkisinin tamamen kopmadığına işaret eder. Başka bir deyişle bu eser, birincil derecede Bektaşilikle ilgili olmasına rağmen Bektaşilik-Ahilik ilişkisi hakkında açık ipuçları taşımakta; Ahi teşkilatının lonca ve gediklere dönüştüğü dönemlerde bile iki zümre arasındaki ilişkilerin devamlılığını göstermektedir.

Yukarıda ifade ettiğimiz gibi eserde zikredilen on iki erkan,⁴⁰ üç sünnet yedi farz,⁴¹ tarikat cezaları,⁴² müridin bilmesi gereken erkan olarak sual-cevap fasıllarında zikredilen bazı meseleler⁴³ ve çeşitli tercüman ve gülbanklar *Buyruk* nüshalarıyla büyük ölçüde örtüşmektedir. Örnek olarak şunları verebiliriz:

³⁹ Bu iki risâlede her hangi bir başlık yoktur. Muhtevaya uygun olarak bu başlıklar tarafımızdan verilmiştir.

⁴⁰ *Fütüvvetnâme-i Ca’fer-i Sadık* 47b-48a. Ayrıca bkz., *Buyruk*, nşr. F. Bozkurt, 195-196; Yörükân, Y.Ziya, *Anadolu’da Aleviler ve Tahtacılar*, yayına haz. T. Yörükân, Ankara 1998; 321-322; Birge, J. K., *Bektaşilik Tarihi*, çev., R. Çamuroğlu, İstanbul 1991, 201-202; Noyan, Bedri *Bektaşilik Alevilik Nedir?*, 272; İ. Özmen, *Alevi-Bektaşî Şairleri Antolojisi*, Ankara, 1998, c. III, 544.

⁴¹ *Fütüvvetnâme-i Ca’fer-i Sadık* 48a-49a; Üzümlü, İlyas, “Buyruk’ta Üç Sünnet Yedi Farz Kavramı ve Alevî Yazarların Tutumu”, *Kültürel Kaynaklarına Göre Alevilik*, içinde İstanbul 2004, 122-152; *Buyruk*, nşr. S. Aytekin, Ankara 1957, 245-246.

⁴² *Fütüvvetnâme-i Ca’fer-i Sadık* 49a-50a; *Tasavvuf Risalesi*, Yapı Kredi Sermet Çifter Araştırma Kütüphanesi no: 24, 16a-17b; Bisatî, Şeyh Sâfî *Buyruğu*, nşr. A. Taşgîn, 41-42; *Buyruk*, nşr. S. Aytekin, 114-115; *Buyruk*, nşr. F. Bozkurt, 184-185.

⁴³ *Fütüvvetnâme-i Ca’fer-i Sadık*, 33a-b. Razavî, *Fütüvvetname-i Kebîr*, Millet Ktb, Şer’iyye 902, 68b; *Fütüvvetname*, A. Ötügen Ktb., 355/2, 40b; *Fütüvvetname*, Milli Ktb, A 5594/7, 92b;



Ahkâm-ı tarikatda altı nesne farzdır: Sehavet, ma'rifet, yakîn, sabr, tevekkül, tefekkür.

Erkân-ı tarikatda altı nesne farzdır: İlm, hilm, rıza, şükr, zikr, uzlet.

Beyân-ı tarikatda altı nesne farzdır: İrâdet, icabet, zühhd, takva, kanaat, ahlakdır.

İcâbet-i tarikatda altı nesne farzdır: İhsan, zikr, şükr, terk, havf, şevk.

Fütüvvetnâme-i Ca'fer-i Sadık'a benzeyen önemli bir *Fütüvvetname* de Ankara Maarif Ktb. (A. Ötüken Ktb) 355/2'de kayıtlı mecmuanın 33b-72a arasındaki nüshadır. Esere *Fütüvvetnâme-i Ca'fer-i Sadık* gibi tıraş erkânıyla başlanır ve Hz. Muhammed'in tıraş olup bel bağlaması hikâye edilir. Ancak burada daha önce Hz İbrahim (as)'in belinin bağlandığı nakledilir. Rasulüallah'ın belinin bağlanması da *Fütüvvetnâme-i Ca'fer-i Sadık*'la aynı şekilde Uhud savaşı sonrasında; Rasülullah'ın amcası Hz. Hamza'nın şehadetine duyduğu teessüre dayandırılır. Dolayısıyla Hz. Ali'nin belinin bağlanması anlatılırken Gadir-i Hum'a vurgu yoktur. Hz. Ali'nin belini bağladığı Selmân-ı Fârisî, Kanber ve Süheyl (Süheyb-i Rûmî), Ömer-i Ümeyye ed-Damirî ve Bilâl-i Habeşî'nin adları sıralanır.⁴⁴ Eserde yer alan şeddin adları, bağlaması-çözmesi, şedd bağlama şekilleri, adâp ve erkân ile ilgili anlatılanlar şeyler *Fütüvvetnâme-i Ca'fer-i Sadık*'la hemen tamamen aynıdır. Eser erkân-ı tarikat, vacibât-ı tarikat, beyân-ı tarikatı açıkladıktan sonra çeşitli tercümanları nakledip sual-cevap faslı ile sona erer.⁴⁵

Yine son dönemde yazılan ve doğrudan tarikat adıyla *Fütüvvetname-i Bektaşîyye* diye adlandırılan bir eser⁴⁶ de Bektaşilik erkânına dairdir. Esere Razavî'ye benzer bir mukaddime ile başlanır. Müellifin adının Muhammed b. Seyyid Alaaddin el-Hüseyn Hoyî adıyla verilmesi, aynı kişiden bahsedilmesi kaydıyla Razavî'nin memleketinin Hoy olduğunu göstermesi bakımından ilginçtir. Eserin 15a-b'sinde bir ikrar töreninin açıklamasına girişmeden önce Hünkâr Hacı Bektaş Veli, vekilleri İbrahim Enverî Baba Efendi (rahmetullahi aleyh), Hz. Muhammed, Hz. Ali, İmam Cafer-i Sadık anılmaktadır. Bunu takiben müellif 16-a'da adını Muhammed Seyfuddin b. Zülfikar Derviş Ali diye kaydeder. 27-a'da eserin yazılış tarihi 21 Cemaziyelevvel 1269 (2 Mart 1853) olarak verilmektedir. İbrahim Enverî Baba'nın kimliği şimdilik meçhul olmakla birlikte eğer bir istinsah hatası ise 1267/1851'de vefat eden Edhem Baba olabilir mi? Diye düşünülebilir. İ. Özmen, Derviş Ali'nin Orta Anadolu'dan olduğunu ve Feyzullah Baba'ya mensup olduğunu ifade etmektedir.⁴⁷ Eserin yazılış tarihinin verilmesi her halükarda işimizi kolaylaştırmakta, müellifin üslubundan Babagân kolundan, tarikat-ı nazeninden olduğu anlaşılmaktadır.

Fütüvvetname-i Selmân-ı Pâk, DTCF Ktb. İsmail Saib, Nu: I/2883, 33a-b; Birge, *Bektaşilik Tarihi*, 230. Buyruklarda bunlar "Makamlar" olarak sıralanır, *Buyruk*, nşr. S. Aytekin, 21-24; *Buyruk*, nşr. F. Bozkurt, 176-180.

⁴⁴ Buradaki adlar Seyyid Hüseyin'in anlatımına uygundur. Bkz., Gölpinarlı, "Seyyid Hüseyin'in Fütüvvetnamesi", 82-83.

⁴⁵ Benzer özelliklere sahip bir *Fütüvvetname* de Süleymaniye Ktb., İzmir 798/1 v.1b-26b arasında bulunmaktadır.

⁴⁶ İstanbul Belediyesi Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Nr: 826. 1b-43b.

⁴⁷ İsmail Özmen, *Alevi-Bektaşî Şairleri Antolojisi*, c. IV, 389.



Üstelik Necip Asım'ın *Bektaşî İlmihali* diye adlandırıp neşrettiği eserin aynı müellifin farklı bir eseri veya bu eserin farklı bir kopyası olduğu anlaşılmaktadır.

Eser yukarıda da dediğimiz gibi Razavi Fütüvvetnamesine benzer bir mukaddime (1b-2a) ile başlar. Daha sonra dört pir dört tekbirin senedi söz konusu edilip, Adem, Nuh, İbrahim ve Hz. Muhammed'in belinin bağlanması anlatılır (2a-8a). Sonra Hz. Ali'nin şedd kuşanmasına dair ayrı bir başlık açılır ve konu Razavi Fütüvvetnamesine benzer bir şekilde anlatılır (8b-11a). Sonra on yedi kemerbestin Hz. Ali tarafından bellerinin bağlanması (11a-12b); Selmân-ı Farisî tarafından elli beş meslek pirinin bellerinin bağlanması (12b-15a) anlatılır. 15a'dan itibaren müellifin üslubuyla Hacı Bektaş sülûkuna uygun bir şekilde ikrar meydanı bütün erkânı, duaları, tercüman ve gülbanklarıyla anlatılır (15a-27a). 27b'de İkrar meydanına girecek can için hazırlanması gerek yiyecek ve içecekler sıralandıktan sonra Aşure geleneği anlatılır (27b-29a). 29a-b'de Mustafa Fatih Baba'dan naklen Hacı Bektaş'ın soy silsilesi ve tarikat silsilesi sıralanır. 29b-34b arasında bir Bektaşî dervişinin kullandığı tac, hırka, menkûş, teslim taşı, palhenk, kamberiye, elif-i lâmend, tennure, tığbend, teber, kaşağı gibi malzemeler sened/delilleriyle birlikte sual-cevap üslubunda anlatılır. Daha sonra *Semerâtu'l-fuâd*'dan naklen tacın esrarı anlatılır (34b-36a). Sonra sırasıyla *Fasl-ı sual-i dervişân* (36b), *Fasl-ı beyân-ı ism-i abdal* (36b-37a), *Fasl-ı min tarih-i seyyâh-ı der beyân ba'zı fütüvvet* (37a-38b), *Silsile-i nesebi Hünkâr Hacı Bektaş Veli* (38b-39a) *Hünkâr Hacı Bektaş Veli'nin emanetleri beyanındadır* (39a-b) fasılları sıralanır. 40a-43b arasında ise muhtelif tercümanlar ve gülbanklar nakledilir.

M. Fatih Köksal'ın şahsî kütüphanesinde Yz. 92/5 numarada bulunan bir risaleler mecmuasının 71b-87a sayfaları arasında yer alan *Risâle-i Fütüvvet-name*'de içeriği bakımından bir Bektaşî Fütüvvetnâmesidir.⁴⁸ Bir mukaddime duasıyla başlayan eser Bektaşî törenlerindeki erkâna uygun tercümanlar ve talibe verilen nasihatlarla devam eder. *Salavât-nâme-i sagîr*, *Nâd-ı Alî duası*, *Salavât-ı kebîr* zikredilir. Daha sonra Hacı Bektaş-ı Velî'nin nesebi ve tarikat silsilesi özetlenir. Şerbet tercümânı, çerağ tercümânlarından sonra "tığbent (şed) bağlanması" anlatılır. Eserin sonunda, ayın sırasında meslek erbabının oturuş planını gösteren bir tablo verilir.

SONUÇ

Sonuç olarak Fütüvvetnameler XIII. yüzyıldan itibaren Türkiye'deki halk din-darlığıyla ilgili değişim ve gelişmeleri, özellikle XV. yüzyılın ikinci yarısından sonra Safevî Şîliğinin izlerini takip etme imkânı sunarlar. Yine içerikleri bakımından teşkilatla ilgili gelişmelerin ipuçlarını verirler. XVI. yüzyıldan sonra yazılan tarikat kökenli Fütüvvetnameler'de müellifler, eserlerine fütüvvetle başlayıp daha sonra mensubu bulundukları tarikat erkânıyla devam ederler. Böylece tarikatla ilgili gelenekler fütüvvet geleneğine uygun olarak temellendirir ve daha sonra tarikat geleneğindeki erkân, âdab, dua, tercüman ve gülbanklar verilir. Bu durum fütüvvet geleneğinin Bektaşî kültür çevresinde

⁴⁸ M. Fatih Köksal-Kamil Ali Gıynaş, "Bir Bektaşî Fütüvvet-nâmesi" *Türk Kültürü Ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, yıl, 2011, S., 59, ss.403-422.



son dönemlere kadar sürdürüldüğünü gösterir. Öte yandan Bektaş Bey'in özel kütüphanesinde bulunan Kızılbaşlara dair Fütüvvetname'nin Burgâzî'yi kaynak olarak kullanması Bektaşî ve Alevî çevrelerin sadece Seyyid Hüseyin ve Razavî Fütüvvetnamelerini dikkate almadıklarını bütün fütüvvet geleneğine sahip çıktıklarını gösterdiği kanaatindeyiz. Türkiye'nin sosyal ve dinî tarihi açısından ilk el kaynaklarından olan pek çok Fütüvvetname nüshasının kendilerinden yararlanılmayı ve haklarında araştırma yapılmak için kütüphanelerimizde beklediklerini söyleyebiliriz.

KAYNAKÇA

- Atalan, Mehmet (2007). *Muhammed b. el-Hanefîyye ve Anadolu'daki Tezahîrleri*, Ankara.
- Birge, J. K. (1991). *Bektaşilik Tarihi*, çev., R. Çamuroğlu, İstanbul.
- Buyruk*, nşr. F. Bozkurt, İstanbul, 2011.
- Buyruk*, nşr. S. Aytekin, Ankara, 1957.
- Cumbur, Müjgan (1978). "Bir Fütüvvetname Yazmasının Tanıtılması", *III. Milletlerarası Türk Folklor Kongresi Bildirileri*, c.IV, Ankara,.
- Fütüvvetname*, A. Ötüken Ktb., 355/2.
- Fütüvvetname*, Milli Ktb, A 5594/7.
- Fütüvvetname* de Süleymaniye Ktb., İzmir 798/1 v.1b-26b.
- Fütüvvetname*, Bektaş Bey Özel Ktb.
- Fütüvvetname*, Beyazıt Ktb, 5481.
- Fütüvvetname*, Milli Ktb, B 346/33.
- Fütüvvetname-i Bektaşîyye* İstanbul Belediyesi Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Nr: 826.
- Fütüvvetname-i Ca'fer Sâdık İnceleme-Metin*, Horasan Yayınları İstanbul 2008.
- Fütüvvetnâme-i Kebîr (Giriş-Metin-Tıpkıbasım)*, haz. Sadulah Gülten- Hacı Yılmaz, edit. A.Yalçın-G.Aytaş, Türkiye yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, İstanbul, 2014.
- Fütüvvetname-i Selmân-ı Pâk*, DTCF Ktb. İsmail Saib, Nu: I/2883
- Fütüvvetnâme-i Tarikat*, Abdulgani Muhammed b. Alâuddin el-Hüseyinî er-Radavî (930/1524?), haz. Osman Aydın, TDV yayınları, Ankara, 2011.
- Gölpınarlı, Abdülbaki (1949-1950). "İslâm ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilâtı", *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası*, c. XI, Nu:1-4.
- Gölpınarlı, Abdülbaki (1953-1954). "Burgâzî ve Fütüvvetnamesi", *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası*, c. XV, Nu:1-4.



- Gölpınarlı, Abdulkaki (1955-1956). “Şeyh Seyyid Gaybî oğlu Şeyh Seyyid Hüseyin’in Fütüvvetnamesi”, *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası*, c. XVII, Nu:1-4.
- Harmancı, M. Esat-Göçer Kenan (2016). Sosyal ve Ekonomik Açıdan Fütüvvet İle İlgili Yazma Eserler Bibliyografyası, *International Journal Islamic Economic and Finance Studies*, 2/2, s. 71-106.
- Mélikoff, Irène (1962). *Abû Muslim, Le porte-Hache du Khorossan*, Paris.
- Köksal, M. Fatih - Gıynaş, Kamil Ali (2011). “Bir Bektaşî Fütüvvet-nâmesi” *Türk Kültürü Ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, S. 59, s. 403-422.
- Köprülü, M. Fuad (1947). “Anadolu Selçuklularının Yerli Kaynakları”, *Belleten*, c.VII, Ankara.
- Mélikoff, Irène (1962). *Abû Muslim, Le porte-Hache du Khorossan*, Paris.
- Marijan Molé (1961). “Les Kubrawiya Entre Sunnisme et Shiisme aux Huitième et Neuvième Siècles de L’Hégire”, *Revue des Etudes Islamiques*, XXIX, 61-142.
- Marijan Molé “Ali b. Şihâbuddîn-i Hamadânî’nin Risâla-i Futuwwatiya’si”, *İÜEF, Şarkiyat Mecmuası*, c. IV, 1961, (mtn., s. 42-72).
- Noyan, Bedri (1993). *Bektaşilik Alevilik Nedir?*, 3. Baskı, İstanbul.
- Özmen, İsmail (1998). *Alevi-Bektaşî Şairleri Antolojisi*, I-VI, Ankara.
- Pala, Ali (2007). “Türk Kültür Tarihinin Bir Kaynağı Olarak Burgâzî Fütüvvetnamesi”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, S. 44.
- Razavî, *Fütüvvetname-i Kebîr*, Millet Ktb, Şer’iyye 902.
- Sarıkaya, M. Saffet (2002). *XIII-XVI. Asırlardaki Anadolu’da Fütüvvetnâmelere Göre Dinî İnanc Motifleri*, Ankara.
- Seyyid Hüseyin b. Seyyid Gaybî (2004). *Şerhu Hutbeti’l-Beyan (İnceleme-Metin)*, haz. M. Saffet Sarıkaya, Isparta.
- Şeker, Mehmet (2011). *Türk İslam Medeniyetinde Ahilik ve Fütüvvet-nâmelerin Yeri*, İstanbul.
- Şeyh Eşref b. Ahmed (1992). *Fütüvvetname*, nşr. O. Bilgin, İstanbul.
- Tasavvuf Risalesi*, Yapı Kredi Sermet Çifter Araştırma Kütüphanesi no: 24.
- Torun, Ali (1998). *Türk Edebiyatında Türkçe Fütüvvetnameler*, Ankara.
- Üzüm, İlyas (2004). “Buyruk’ta Üç Sünnet Yedi Farz Kavramı ve Alevî Yazarların Tutumu”, *Kültürel Kaynaklarına Göre Alevilik*, içinde İstanbul, 122-152
- Yörükân, Y. Ziya (1998). *Anadolu’da Aleviler ve Tahtacılar*, yayına haz. T. Yörükân, Ankara.

**MOĞOL İSTİLASINDA AHİLİK
TEŞKİLATININ SOSYO-EKONOMİK
FAALİYETLERİ**

THE AHILIK ORGANIZATION'S SOCIAL AND
ECONOMIC ACTIVITIES DURING THE MONGOL
INVASION



Doç. Dr. Mehmet Yılmaz
Harran Üniversitesi
Eğitim Fakültesi
mehmetyilmaz27@yahoo.com.tr



Özet

Ortaçağ Anadolu Türk şehirlerinin sosyal-idari yönden nasıl yönetildikleri incelendiğinde Kadılık kurumuna bağlı olanların arasında “Ahi Baba” ve ona bağlı çeşitli esnaf şeyhlerinin olduğu kayıtlardan anlaşılmaktadır. İbn Battuta seyahatnamesinde Anadolu’da Ahilik teşkilatının önemli fonksiyonlar icra ettiğini belirtir. Gençleri bir çatı altında toplamak, onları birer zenaatkar yapmak, gençlere usul ve adab öğretmek; yani bugünün eğitim diliyle söylemek gerekirse değerler eğitimi vermek, garipleri doyurmak, bir araya toplanmak, eğlenmek vb. Sosyal denge ve barışın sağlanması adına bu türden faaliyetler bugün de önemlidir. Ayrıca Ahilik teşkilatları, bilhassa Moğol istilasının Anadolu’da hüküm sürdüğü yıllarda şehirlerin korunması, halkın Moğollara karşı organize edilmesi gibi önemli faaliyetleri de üstlenmişlerdir. Ancak bütün sosyal kurumlar gibi bu teşkilatlar da zaman içinde kendi asli misyonlarından uzaklaşmış, Moğol istilasının yaratmış olduğu ekonomik ve sosyal düzensizlik neticesinde yerlerinden olan ve herhangi bir eğitimden geçmemiş, işbilmez gençlerin toplandığı yerler olmuşlardır. Zamanla çatışmalar da kaçınılmaz olmuş, bu gençler, çeşitli isimler altında halka zulmetmişlerdir. Bu çalışmada, semiyotik inceleme yöntemi kullanılmış, Ahilik teşkilatının Ortaçağ Anadolu şehirlerindeki sosyo-ekonomik hayata katkıları, idari biçimleri; aynı zamanda bozulma nedenleri üzerinde durulmuştur.

Anahtar Sözcükler: Ahilik, Ahilik Teşkilatı, Moğol İstilas, Tarikat Ahkâmı, Anadolu’da Sosyo-Ekonomik Hayat.

Abstract

In Ibn Battuta travel, it is stated that the Ahilik organization performs important functions in Anatolia. To gather young people under one roof, to make them artisan, to teach methods and adapts to young people; that is to say in the language of education today, to teach values, to satisfy the giants, to get together, to have fun and so on. Such activities are still important today in order to ensure social balance and peace. In addition, the Ahilik organizations have undertaken important activities, such as the protection of cities and the organization of the people against the Mongols, especially in the years when the Mongol invasion ruled in Anatolia. However, like all social institutions, these organizations have become places where young people who have not been trained and who have not been educated have been gathered in the course of time due to the economic and social disorder that the Mongolian invasion has created, which has moved away from their original missions. Over time, conflicts have become inevitable, and these young people have persecuted people under various names. In this study, the method of semiotics was used. The socio-economic life contributions of



the Ahilik organization in medieval Anatolian cities, their administrative forms; At the same time, the causes of deterioration are emphasized.

Keywords: *Ahilik, The Organizations of Ahilik, Mongol Invasion, social and economic life in Anadolu.*

0. Amaç-Kapsam ve Yöntem

0.1. Amaç

Ortaçağ Batı dünyasında devletler dünyanın geri kalanını keşfetme/kolonileştirme (Tanrı ve kraliçe adına el koymak) şeklinde tanımlanabilecek bir yarışmanın içindeyken, bu durumun tersine Osmanlıda –askeri başarıların dışında- böylesi bir zihniyet söz konusu değildir. Bu duruma bağlı olarak şehirler ve halk, daha çok atölye ekonomisi denilebilecek bir üretim ve pazarlama mantığındadır. Şehirlerdeki loncaların temel kuruluş görevlerinden biri de gençleri eğitmek, onları birer zanaatkâr yapmak, usul adap dairesi içinde kalma ve yaşamlarını sağlamak, mevcut toplumsal değerleri onlara aşılaktır. Bu çalışmada, Ahilik teşkilatının eğitici ve yönetici özellikleri araştırılmış, tarihsel süreçte karşılaşılan olumsuz durumların sebepleri araştırılmıştır.

0.2. Kapsam ve Sınırlılık

Ortaçağ Anadolu şehirlerinin sosyal ve ekonomik hayatları hakkında hem önemli bir oranda kaynakların fazla olması, hem de çalışmamızın şehirlerin sosyo-ekonomik hayatlarıyla veya bu yapıyı etkileyen faktörlerle doğrudan ilişkili olmamasından, çalışmanın kapsamı sadece Ahilik teşkilatının sosyal hayatı düzenleyen yönü ve zaman içinde bu teşkilatın istenilen verimi sağlayamayıp çürütmesi ele alınmıştır.

0.3. Yöntem

Çalışmada semiyotik yöntemin verilerinden yararlanılmıştır.

1. GİRİŞ

Abbasilerden beri Anadolu coğrafyasını tanıyan Türkler, daha sonraki yıllarda da bazen akınlar düzenleyerek bazen de tamamiyle “yeni bir yurt” edinme düşüncesiyle Anadolu’ya sıklıkla gelmişlerdir. ¹1071 öncesinde Çağrı Bey’in komutasındaki süvarilerle farklı zamanlarda yine Anadolu topraklarını ziyaret ettiği/savaştığı kaynaklarda belirtilir. Fakat gerçek anlamda Türklerin Anadolu’ya gelişleri Malazgirt Savaşı sonrasındadır. Bu anlamda, Malazgirt zaferinin Anadolu’nun sosyo-demografik yapısında cid-

¹ Türklerin çok daha önceleri, hatta 3. ve 4. yüzyıllarda Hazar Türklerinin Anadolu’ya geldikleri çeşitli araştırmacılar tarafından sıklıkla vurgulanmıştır. Bu konuda, özellikle şu eserler önemlidir: Rene Grousset: *Başlangıcından 1071’e Kadar Ermenilerin Tarihi*, Çev: Sosi Dolanoğlu, Aras Yayınları, İstanbul 2006. Mirali Seyidov: *Azerbaycan-Ermeni Edebi Elagaları*, Bakı 1976. Nikoloz Berdzennişvili-Simon Canaşa: *Gürcüstan Tarihi*, Çev: Hayri Hayrioğlu, Sorun Yayınları, Nisan 2000.



di bir değişikliğe neden olduğu gibi, bilhassa sonraki yüzyıllarda tesiri görülecek olan sosyo-iktisadi gelişmelere de sebep olmuştur. İlk başlarda Anadolu sahasına atlı Türk göçebelerin geldiği, bunların sürüleri ile ilerlemeye devam ettikleri, lüzumlu durumlarda bir karşı koymayla karşılaşmış olduklarında da savaştıkları bilinmektedir. Çatışmanın sonucuna göre ya kazandıkları topraklarda kalıcı unsur oluyorlar, ya da geri çekilip başka yerlerde şanslarını devam ettiriyorlardı. Anadolu'ya göçleri tetikleyen şeyin sadece yeni otlaklar, yaylaklar bulmak olmadığı; bunun da ötesinde dönemine göre Orta Asya'nın artan nüfusuna göre yeterli toprağın olmaması, verimin düşüklüğü, sosyal düzenin bozulması gibi sosyal ve ekonomik sebeplerin de göz önünde bulundurulması gerekir. Fakat bütün bunların dışında, asıl muharrik kuvvetin yükselen Moğol askeri ve idari gücünün olduğunu belirtmek gerekir. İlk göçlerde *“Türkistan'ın büyük ve uygar şehirlerinin esnaf ve sanatkırları bu ilk göçte gelmediler. Ama XIII. yüzyıl başlarında ortaya çıkan Moğol hükümdarı Cengiz, 1209 da Uyгур Türklerini buyruğu altına alıp 1211 de Çin'e girdikten sonra 1219 da Harezm ülkesine saldırdı. Cengiz'in öldüğü 1227 yılında Türkistan ve Harezm ülkesi tamamen Moğollar eline geçmişti. O çağların en uygar Türk şehirleri olan Buhara, Semerkand, Taşkent, Merv bu yarı yaban ulus tarafından yerle bir edildi. Bunlardan kaçabilen esnaf ve sanatkırların çoğu, Anadolu-İran yoluyla Çin'e giden Venedikli gezgin Marco Polo (1254-1323)'nun “Türkmen ili” olarak nitelediği Anadolu'ya sığındı. Kaynaklar bize, o zaman yalnız Merv şehrinden bir defada yetmiş bin ailenin batıya göç ettiğini haber veriyor. Bu ikinci büyük göçte Anadolu'ya gelen Türklerin büyük bir çoğunluğu esnaf ve sanatkardı. Bunlar, Anadolu'nun ekonomik ve sosyal yaşantısında büyük değişiklik yaptılar. Türk halkının şehirlere yerleşmesini hızlandırdılar. Bu yeni gelenler hem yerli Bizans halkına karşı, hem de kendilerini buraya dek kovalayan Moğollara karşı örgütlenmek zorunda idiler. Yerli Bizans esnaf ve sanatkırlarının rekabetlerini, kendi sanat kuruluşlarına çeki düzen vererek, Moğol saldırısını da, halkı, gerektiğinde savaşmaya hazır duruma getirerek önleyebilirlerdi. Çünkü Moğollar, doğudaki yurtlarından sürdükleri Türklerin arkasını bırakmıyorlardı. Baycu Noyan komutasındaki Moğol orduları, daha İran'ı ele geçirip İlhanlılar devletini kurmadan, Abbasiler Halifeliğini ortadan kaldırmadan o zamanlar batının en güçlü devleti olan Anadolu Selçuklularını Moğol yönetimi altına almak için bu bölgeye girdi ve 28.7.1243 de yapılan “Kösedağ Savaşı” ile bu amaçlarına da kavuştular.”²*

Bu savaştan sonra Anadolu Türklüğünün maddi ve manevi varlığı büyük darbe alması, bütün zenginliğinin Moğol topraklarına gitmesine yaklaşık yüz yıl katlanmak zorunda kalmıştır. O sıralarda aristokrat halk arasına Mevlana, daha sıradan halk arasına ise Hacı Bektaş-ı Veli girip onların manevi duygularını güçlendirmişlerdir. Yunus Emre'yi bu grubun içinde saymak gerekir.

“Ahilik, XIII. yüzyıldan XX. yüzyıla dek Anadolu'daki esnaf ve sanatkârlar birliklerine verilen bir addır. Kelimenin, sözlük, terim ve örgüt olarak türlü anlamları vardır.

A} Ahi kelimesi arapçadır ve sözlük anlamı “kardeşim” demektir.

² Prof. Dr. Neşet Çağatay: *Bir Türk Kurumu Olan Ahilik*, Türk Tarih Kurumu Basımevi-Ankara, 1997, s. X vd.



B) Terim olarak ahilik, belli devrede esnaf ve sanatkârlar birliğini ifade eder.

C) Örgüt olarak ise: M. XIII. yüzyılın ilk yarısından başlayarak XX. yüzyılın başlarına dek Anadolu şehir, kasaba ve hatta köylerindeki esnaf ve sanatkârlar kurtuluşlarının elemanı yetiştirme, işlevi ve kontrollerini düzenleyen bir kurumdur diye tamamlanabilir.”³

Konu ile ilgili araştırmalar yapan batılı araştırmacılar, genellikle Türkler arasında sonradan “Ahilik” olarak adlandırılacak kurumsal yapının kökenlerini Araplar arasında meşhur olan örgütlenme biçimi “Fütüvvet”e bağlarlar. Fakat şu da belirtilir ki, her ne kadar başlangıçta örgütlenme biçimi olarak benzerlik görülse de sonraki yüzyıllarda tamamen Türk esnaf teşkilatı şeklinde, kendine özgü nitelikleri olan bir yapı olarak gösterilir. “Feta: yiğit, delikanlı, yiğit, eli açık, gözü pek, iyi huylu kişi” gibi anlamlara gelen fütüvvet’in kökenleri Abbasiler zamanında getirilen Türk askerlerin zamanla imtiyazlı bir duruma kavuşmalarına, halktan bazı kimselerin tepki olarak gruplaşmalarına dayanır. Fütüvvet X. yüzyıldan itibaren kurumsal bir kimliğe kavuşmuştur.⁴ Bu türden gruplar zamanla çoğaldılar ve çeşitli isimlerle anılır oldular: Ayyar (kanun tanımayan, illegal), evhaş (haydut), şatır (kurnaz), rind, haraşiş (çapulcu, dilenci). Fuad Köprülü, bu ve benzeri gruplar hakkında şu hükmü verir: “Zaman ve mekâna göre isimleri, kıyafetleri, ahlâkî prensipleri az çok tahavvüllere uğrayan, büyük şehirlerde fırsat buldukça haydutluk, hırsızlık, kabadayılık, dahilî mücadelelerde veya serhadlerde gönüllü veya ücretli askerlik eden, bir kısım mensublarının esnaf teşkilâtına dâhil olması dolayısıyla onlarla da rabtası olan, işsiz kaldıkları veya zemini müsaid buldukları zaman büyük merkezlerin içtimâî nizamını bozan bu sınıf, Moğol istilâsından evvel ve sonra Mâveraünnehir, Horasan, İran, Irak, Suriye, Şimalî Afrika ve Anadolu sâhalarında Haraşiş, ‘Ayyârân, Şattârân, Mutattawî’a, Cuaydiya, zanâtîra, Fityân, veya Futuvuetdârân, Runüd ve daha bu gibi isimler altında daimâ görülüyor.”⁵

2. Moğol Devri Sosyal ve İktisadi Hayat

Moğol hâkimiyeti sırasında Anadolu’da ciddi bir asayiş bozukluğu ve iktisadi bozulma baş göstermiştir. O tarihlerde tüccarların komşu ülkelerle ticaret etmeleri şöyle dursun, ülkenin ekonomik ve sosyal düzeni ciddi bir biçimde yıkıma doğru gitmiştir. En çok ticaretin yapıldığı Mısır ve Bizans’ın savaş halinde olmaları, Papalığın malların alınıp satılmasını çeşitli sebeplerle boykot ettirmesi de önemli sebeplerdendir. Taht kavgaları, en ufak bir askeri gücü toplayanın beylik davasında bulunması gibi tarihsel olaylar bu durumu tetiklemiş, işin içinden çıkılmaz hale getirmiştir. Para birimi olarak kullanılan dirhem’in değeri düşmüş/düşürülmüş, bu da devletin ekonomik yapısını hayli sarsmıştır. Bütün bunlara bağlı olarak eşyanın fiyatı artmış, enflasyon yükselmiş, doğal olarak halkın alım gücü çok zayıflamıştır.⁶

³ Çağatay: A. g. e. s.1 vd.

⁴ Çağatay: A. g. e. s. 6 vd.

⁵ Prof. Dr. Fuad Köprülü: *Osmanlı Devletinin Kuruluşu*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1991, s. 86.

⁶ Geniş bilgi için bkz: Prof. Dr. Mustafa Akdağ: *Türkiye’nin İktisadi ve İçtimai Tarihi*, Cilt:1-



Toplumsal böylesine büyük bir çöküş ve yıkım psikolojisinde olması, bir yandan da çeşitli dini ve sosyal grupların ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır. Özellikle büyük şeyhlerin/velilerin ya da tarikat erbabının XIII. yüzyıla denk gelmesi tarihsel bir tesadüf veya batını tefekkür sahasındaki bir inkişafı değil, siyasi ve sosyal hayatı bozulmuş, güvenlik duygusu yok olmuş, huzurunu ve geleceğe dönük düşüncesi kalmamış bir toplumun tipolojisini göstermesine işaret eder. Bu dönemdeki tarikat veya diğer dini gruplarının kurucuları ciddi medrese eğitimi almalarına karşılık, takipçilerinin zanaatkâr, okuma-yazması olmayanların olması da gerçek hayatın kendisini değil de, akıldan ziyade hayale dayalı bir din anlayışının baskın niteliğini gösterir.

Bu dönemde Hacı Bektaşî Veli ve Mevlana Celalettin Rumi iki önemli dini figür olarak ortaya çıkar. Mevlana daha aristokrat kesime yönelirken, Hacı Bektaşî Veli sıradan halka yönelmişti. Bunlara Ahi Evren de ilkin debbağları örgütleyip etrafına toplayarak, diğer esnaf kesimine örnek bir esnaf ahlakı aşılayarak katılmıştır. Fakat bir süre sonra – bütün sosyal hareketlerde görüldüğü ve kitle psikolojisinin tipik bir işareti olarak – sürtüşmeler ve suçlamalar gruplar arasında görülür. Mesela, Mevlana ile Ahi Evren arasındaki çatışmaların katliamlara varmasını Halil İnalıcık şöyle kaydeder:

“Mogollarla işbirliği yapan ve Fars kültürüne tutkun Selçuklu seçkin sınıfına hitap eden Celaleddin Rumi ile halk adamı Ahi Evren arasında düşmanlık vardı. Bu düşmanlık Mevlana'nın şeyhi Şems-i Tebrizi'nin katliyle (1247) ilişkilidir. Nasirüddin'in ahileri, Mogollarla mücadeleye giren II. İzzeddin Keykavus'u destekliyorlardı, Keykavus 1254'te Kırşehir'e gitti. Mogol kuvvetleri onu yenilgiye uğrattılar (Sultan Ham Savaşı, 1256). Anadolu'da isyanı bastırmaya çalışan Mogolların soykırımından Nasirüddin de kurtulamadı. Onun, Kırşehir emirliğine atanan Mevlevî Caca oğlu Nureddin Bey'in şehirde yaptığı katlianda hayatını kaybettiği (1261) anlaşılmaktadır. Tokat, Sivas, Kayseri gibi büyük şehirlerde Mogollar, karşı çıkan esnafı, bunlar arasında savaşçı kalabalık debbağ esnafını katlettiler. Ahilere ait zaviyeler, Mevlevilere verildi. Bunun üzerine ahiler uzak uç bölgelerine, Türkmenler arasına göç ettiler.”⁷

Halil İnalıcık'ın söylediklerini, Ahi Evren-Mevlana Mücadelesi isimli eserinde Prof. Dr. Mikail Bayram da teyid eder. Ona göre Mevlana, Mesnevi'de bu baş düşmanının adını hiç anmamıştır, dahası onun hakkında Ahi (feta), Nasuh (nasihat eden), Cuha(hocacık), İblis, Muhannes (eşcinsel), Pelid (çirkef), Mar ve Ejder, Kundeh (peypaye), köse ve hadım gibi aşağılayıcı, tahkir ve tezyif edici sözler kullanılmıştır.⁸ Bunun dışında Ahmet Eflaki'nin Ariflerin Menkıbeleri-II adlı eserinde de Mevlana'nın Türkleri aşağılayıcı, küçük düşürücü sözlerine çeşitli onun ağzından anlatılan çeşitli hikâyelerde rastlanır.⁹

1243-1453, Tekin Yayınevi, 1979, s. 42 vd.

⁷ Halil İnalıcık: *Seçme Eserleri-II Devlet-i Aliyye, Osmanlı İmparatorluğu Üzerine Araştırmalar-I, Klasik Dönem (1302-1606): Siyasal, Kurumsal ve Ekonomik Gelişim*, Türkiye İş Bankası-Kültür Yayınları, 2009, s.36.

⁸ Prof. Dr. Mikail Bayram: *Siyasi ve Sosyal Boyutlarıyla Ahi Evren-Mevlana Mücadelesi*, NKM Yayınları 2012, s. 5.

⁹ Ahmet Eflaki: *Ariflerin Menkıbeleri-II*, Hürriyet Yayınları, 1973, s. 153'te “...bağ yapımında



3. Kent Yönetiminde Ahiler

Moğol saldırılarıyla ekonomik ve siyasal yapısı bozulan Anadolu Selçuklu kent hayatı, o dönemde kontrolden çıkmış pek çok grubun baskısı altında kalmıştır. Yeterli güvenliğin olmayışı; mal, can, ırz emniyetinin ortadan kalkması ya da en azından zayıflaması Ahilik gibi büyük teşkilatların önemli görevleri üstlenmesini – bir anlamda zorunlu kılmıştır. Prof. Dr. Fuad Köprülü, zaman zaman Anadolu kentlerinde Ahi teşkilatlarının da kendi aralarında –sayısal üstünlük, kentte yeni pazarlar elde edilmesi vb. nedenlerle – çekişmelerin olduğunu belirtir.

“Fütüvvet teşkilâtı Anadolu’da en ziyade büyük şehirlerde kuvvetli idi: Büyük merasimde, yeni hükümdarın şehre gelmesi şenliklerinde onlar hususî muzıkları, bayrakları, kostümleri ile ve mükemmel müsellağ olarak bulunurlardı. Bunların büyük şehirlerde muhtelif reislerinin maiyyetinde muhtelif zümreler teşkil ettiklerini ve her zümrenin içtima için ayrı zaviyesi olduğunu biliyoruz; bundan istidlâl edebiliriz ki, galiba, her zümre ve her zaviye, ayrı ayrı hirfetler erbabına mahsustu. Eğer bir hirfet erbabı büyük şehirlerde bir zaviyeye sığmayacak kadar kalabalık olursa, şehrin ayrı yerlerinde muhtelif zaviyeler açıyorlardı. xii’üncü asrın ikinci yarısında Konya’da Ahiler’in reisi olan Ahi Ahmed Şâh’ın emri altında birkaç bin rind bulunduğunu söyleyen Eflâkî’nin ifadesinden bu anlaşılıyor. Yine aynı menbada, bâzan bir şehirdeki re’isler arasında şiddetli rekabet olduğu görülüyor. Bu rekabet belki şahsî sebeplerden, belki de iki şahsın veya iki zümrenin İktisadî menfaatlerindeki tezáddan ileri gelebilir. Herhalde yukarıda da söylediğimiz gibi, bu İçtimai teşekkül, xii,üncü asır Anadolu tarihinin şehirlerde cereyan eden birçok mühim hâdiselerinde mevcudiyetini ve te’sirini göstermiştir. Selçuk idaresine karşı kıyam ederek muvakkat bir zaman için Konya’yı ele geçirmeğe muvaffak olan isyan hareketlerinde bunların daima merkezî idare aleyhinde bu harekete iştirak etmeleri, meselâ Karamaniler’le birleşmeleri araştırılmağa değer bir mes’eledir.”¹⁰

Fakat Moğol dönemi Anadolu kentlerinin –genel olarak- sosyal ve idari yönden nasıl işlediğine bakıldığında Kadıya bağlı Ahi Baba ve ona bağlı Fıtyan(işçiler) ve zanaatkârların olduğu görülür.¹¹ İbn Battuta seyahatnamesinde Ahilerin şehir yönetimindeki rolleri için Kayseri’den çarpıcı bir örnek verir.

“Yörenin törelerinden biri de hükümdar bulunmadığı takdirde şehirde ahıların idareyi ellerine almaları, bir nevi hükümet etmeleridir. Ahi, gücü ölçüsünde gelen gideni ağırlar, giydirir, misafirin altınabinek verir. Davranışları, buyrukları ve ata binişleriyle tıpkı bir hükümdar gibi hareket ediyorlar!”¹²

Rum rençberler, bozumunda da Türk rençberler tutmak lazımdır. Çünkü dünyayı imar etmek Rumlara, yıkmak ise Türklere mahmustur.”, 288’de Arif Çelebi’nin ağzından bir Türk için “Ey hastalık! Yeter, artık gitme zamanın gelmiştir.”, 294’te “...yüz kadar utanmaz, insaniyetsiz Türk askeriyile...” gibi ifadeleri Mevlana veya onun dostlarının ağzından anlatılan hikayelerde sıklıkla kullanır.

¹⁰ Fuad Köprülü: A. g. e. s. 90.

¹¹ Mustafa Akdağ: A. g. e. s. 25 vd.

¹² Ebu Abdullah Muhammed İbn Battuta Tanci: *İbn Battuta Seyahatnamesi-I*, YKY, Çeviri, İnceleme ve Notlar: Sait Aykut, 2004, s. 416.



Prof. Dr. Fuad Köprülü de benzer örnekten hareketle daha geniş bir değerlendirmede bulunur:

*“Devlet idaresi inlilâl ettiği, anarşi baş gösterdiği zamanlarda, yâni intikal devrelerinde, ellerindeki teşkilâta istinad eden Ahiler yâni fütüvvet reisleri şehirlerin idaresini ellerine alıyorlar ve eski idareden yeni idareye geçişin şehir için büyük bir sarsıntıya meydan vermemesine çalışıyorlardı. Böyle bir teşkilâtın, hele anarşi devrelerinde, nasıl bir kuvvet ve lüzum kazanacağı meydandadır. İdare teşkilâtının inkişaf etmemiş olduğu o devirlerde, küçük kasabalarda, devlet kuvvetini değil, fakat, en mühim, olan mahallî halk idaresini temsil edenler onlardı.”*¹³

Ahilik teşkilatının hem şehirlerde örgütlenip yerine göre yönetimde ciddi bir rol alması, hem de dönemine göre köylere kadar yayılması teşkilatın yöneticilerle sık ilişkiler içinde olmasını sağlamış, bazen de bir zorunluluk haline gelmiştir. Mesela Osmanlı devletinin kuruluş yıllarında, Ahilik teşkilatının çok önemli bir rol oynadığını Prof. Dr. Ö. L. Barkan çarpıcı bir şekilde dile getirir.

*“Kökleri bu suretle geniş Türk ve İslâm dünyasına yayılmış olan bu gibi teşkilât vasıtasile her tarafla temas halinde bulunan Osmanlıların ise, Osmanlılaşmış Rumların yardımına muhtaç olma dan daha evvelki emsali Türk İmparatorlukları gibi büyük bir İmparatoriuk kurmak teşebbüsünde bu kuvvetlerden istifade etmiş ve kendilerine lâzım gelen her türlü unsurları bulmuş olduklarına şüphe yoktur. Burada, yalnız bazı büjoik şehirlerde ve burjuvalar muhitinde değil, uç beyliklerindeki köylerde de bilhassa şubeleri olan Ahi teşkilâtının Anadoludaki faaliyetlerinin Osmanlı İmparatorluğunun kurulmasında büyük rol oynamış olduğunu kaydetmek icab eder. Prof. Fuad Köprülü’ye göre; “Gazi” Osmannın kaym pederi şeyh Edebâli ile silâh arkadaşlarından bir çoğunun hattâ Orhan’ın kardeşi Alâeddin’in bu tarikate mensub bulunuş, ilk piyade askerî üniformasının Ahi üniforması oluşu ve Yeniçeriler için Ahi başlığının kabul edilmiş olmasın, bu bakımdan son derece mânidardır.”*¹⁴

4. Her Kesimden İnsanın Katılması-Yapının Bozulması

Bütün sosyal gruplarda olduğu gibi Ahilik teşkilatında da zaman içinde bazı bozulmalar, çürümeler meydana gelmiştir. Bilhassa teşkilatın çok büyük nüfus ve nüfuza sahip olması, başta ülkenin ve toplumun dirlik düzeni için önemli bir unsur olarak tebarüz ederken, Moğolların baskıcı yönetimiyle bozulan ekonomik ve sosyal yapının tipik bir sonucu olarak bu teşkilata ne olduğu belli olmayan, teşkilatın ahlaki değerlerini bilmeyen, herhangi bir iş tutamayan, çapul peşinde koşan kişiler de Ahilik içine yerleşmeye başlamışlardır. Teşkilat daha çok bir menfaat kapısı olmuştur. Zamanla bu gruplardan bazıları işi hırsızlığa, çapulculuğa, esnaftan haraç alamaya kadar götürmüşlerdi. Ancak sonraki yüzyıllarda Osmanlı devletinde derin etkileri görülecek olan Celali ayaklanmalarının başlangıç noktalarını buralarda aramak, herhalde daha doğru bir yaklaşım olur.

¹³ Fuad Köprülü: A. g. e. s. 91.

¹⁴ Prof. Dr. Ö. L. Barkan: *Kolonizatör Türk Dervişleri*, Hamle (tarihsiz) s. 12.



“Moğolların Anadolu’nun İktisadî düzenini bozdukları ve memleketi büyük bir karışıklık hayatına attıkları XIII. yüzyılın ortalarından itibaren, köylerden şehirlere akan insanlar, buralarda iş bulamayınca, geçimleri için, ya Moğollarla Anadolu halkı arasındaki kavgalara karışmışlar veya haramî-soyguncu hayatı yaşar olmuşlardı. Bektaşîlik ve Mevlevîlik gibi tarikat hareketleri de, tekkelerinde, bunları mürid-rind grupları halinde az toplamıyorlardı. XIV.yüzyılda, Anadolu Beyliklerinde başlayan siyasî-fatihci gelişmeler, yeniden kurulan ordularda, bu boş insanlara iş ve ekmek kapusu sağlamış oluyordu. Osmanlıların idaresinde Anadolu dışına, ve özellikle Batıya doğru g.rülmedik çapta bir hızla gelişen Türk yayılma hareketi ise, Anadolu k.yünden kum gibi kaynayan boş insanlar için, karın doyurucu iş alanı açma y.nünden, misilsiz önem kazanmıştı. Fakat, hele Fatih Sultan Mehmed devrinden itibaren, millî Türk Toplumunun “gazilik-ci-had” ruhu yerine, her çeşit din ve milliyeti bir araya getiren imparatorluk ruhu geçince, Anadolu’dan türeyen çift bozanları iş alanlarına doğru g.türen kanallar tıkanmaya başladı. İmparatorluk siyasetinin etkisinde kalan Türk-Osmanlı hükümet düzeninin dört bir tarafına, yalnız Türk değil, Arnavut, Bum, Bulgar, Kafkasyalı ve başka milliyette insanlar da akıyorlar idi. Ayrıca, Amerikanın keşfi, kuzey Avrupada başlayan büyük İktisadî gelişmelerin Rusyaya doğru yaydığı milletler arası canlı ticarî alış-veriş, Türkiye başta olmak üzere, Akdenizin bütün kuzey kıyısı memleketlerini sarımsı.”¹⁵

5. Sonuç ve Değerlendirme

Sosyal ve ekonomik buhranların meydana geldiği dönemlerde insanlar doğal olarak bir şeylere inanma, tutunma eğilimi gösterirler. Bunlardan birisi, belki de en önemlisi inançtır. İnanç, bireye veya kitleye eyleme geçme, ölümü göze alma, gayretkeşliği, sabrı, umudu, nefreti ve hoşgörüsüzlüğü aşılır. Bu duygu ve düşüncelerin bir kısmı – özellikle grubun, cemaatin, dinin ilk kurucu kadrosu tarafından – iyi niyetle uygulamaya dökülürken, sonrakiler ortaya konulan ilkeleri daha çok içi boşaltılmış kavram ve eylem şeklinde algılar ve kendi arzuları doğrultularında uygular. İslamın ilk yıllarında Hz. Peygamber’in etrafındakilerin sonraki yıllarda siyasi güç uğruna yaptıkları savaşların tesirleri hala İslam dünyasında kanayan yara hükmündedir. Aynı durum cemaat, teşkilat ve tarikatlar için de geçerlidir. “Daha 13. cü asır sularında Mevlâna Gelâleddin namerdler arasından ehl-i fütüvvet olanları ayırdedebilmek için bir hayli kıyaset ve basiret sahibi, olmak lâzım geleceğini iddiaya kadar varmıştı.”¹⁶ Sabri F. Ülgener, aynı eserinde Yahya Bin Halil’den yaptığı bir alıntıyla Ahilik teşkilatının kokuşmuşluğunu dile getirir. “Şöyle gördüm ki fütüvvet ehli mütehayyir olup bâtıla meşgul oldular ve bâtıla mağrur olup delâlet yoluna kendilerin sebil kıldılar hidayeti koyup bid’ate uğradılar ve şehvetlerin galip olup bunlara hâkim oldu delâlet birle çok mal dizdiler maarifet yerine kavgâ ve çekişler koydular ve

¹⁵ Prof. Dr. Mustafa Akdağ: *Celali İsyanları-1550-1603*, Ankara Üniversitesi Basımevi, 1963, s.68. Fernand Braudel, *Akdeniz ve Akdeniz Dünyası. Cilt.1*, Çev: Mehmet Ali Kılıçbay, Eren-1989’da benzer durumların sadece Ortadoğu veya Osmanlı Devleti için geçerli olmadığını, değişen ticari anlayış ve rotalarının beraberinde gelen sosyal bir karmaşa hali olduğunu ve bunun bütün Akdeniz kıyı ülkelerinde görüldüğünü belirtir. Geniş bilgi için bkz: s. 110 vd.

¹⁶ Prof. Dr. Sabri F. Ülgener: *Darlık Buhranları ve İslam İktisat Siyaseti*, Mayaş Yayınları, 1984, s. 153.



gökten inen sofraya haram taam koydular ve miskinlik yerine benlik koydular ve kemliği ve yavuz işe varmayı fütüvvet yerine koydular ve taat yerine fesad köydülâr ilh...”¹⁷

İlginçtir benzer yakınma dönemin tasavvuf erbabı için de yapılır. Boş, amaçsız, za-naatsız, yerinden yurdundan bir şekilde koparılmış kimselerin gelip barınabildikleri tek yer tarikat ve Ahilik gibi kurumların yanı olmuştur. Yukarıda da açıkça dile getirildiği gibi devlet yönetimiyle kurulan münasebetler, bu kitlelerin siyasal ve sosyal yapı içinde duruma göre davranmalarına sebep olmuş, bu da ister istemez bu grupların menfaat gruplarına dönüşmesine neden olmuştur. Üretmeyen, sadece tüketim toplumunun tipik özelliklerini gösteren bu gruplar, ya inanç adı altında ya da zorla veya cahil halkı kandırarak işi kılıfına uydurup halkı soymuşlardır. XXI. yüzyıl Türkiye’si de benzer bir tehlikenin içindedir.

KAYNAKÇA

- Ahmet Eflaki (1973). *Ariflerin Menkıbeleri-II*, Hürriyet Yayınları.
- Akdağ, Mustafa (1963). *Celali İsyanları-1550-1603*, Ankara Üniversitesi Basımevi.
- Akdağ, Mustafa (1979). *Türkiye’nin İktisadi ve İçtimai Tarihi, Cilt: I- 1243-1453*, Tekin Yayınevi.
- Barkan, Ö. L.: *Kolonizatör Türk Dervişleri*, Hamle (tarihsiz)
- Bayram, Mikail (2012). *Siyasi ve Sosyal Boyutlarıyla Ahi Evren-Mevlana Mücadelesi*, NKM Yayınları.
- Braudel, Fernand (1989). *Akdeniz ve Akdeniz Dünyası. Cilt. I*, Çev: Mehmet Ali Kılıçbay, Eren.
- Çağatay, Neşet (1997). *Bir Türk Kurumu Olan Ahilik*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Ebu Abdullah Muhammed İbn Battuta Tanci (2004) *İbn Battuta Seyahatnamesi-I*, YKY, Çeviri, İnceleme ve Notlar: Sait Aykut.
- İnalçık, Halil (2009). *Seçme Eserleri-II Devlet-i Aliyye, Osmanlı İmparatorluğu Üzerine Araştırmalar-I, Klasik Dönem (1302-1606): Siyasal, Kurumsal ve Ekonomik Gelişim*, Türkiye İş Bankası-Kültür Yayınları.
- Köprülü, Fuad (1991). *Osmanlı Devletinin Kuruluşu*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Ülgener, Sabri F. (1984). *Darlık Buhranları ve İslam İktisat Siyaseti*, Mayaş Yayınları.

¹⁷ Sabri. F. Ülgener: A. g. e. s. 154.

نظام الفتوة الناصرية من خلال كتاب "الفتوة" لابن المعمار
البغدادي "مقدم إلى مؤتمر" أسس الفتوة والأخوة بين
"السنوات 1200-1600م"

NASIRIYAH BULLYING SYSTEM THROUGH
THE BOOK PRESENTED TO THE CONFERENCE
"FOUNDATIONS OF BULLYING AND
FRATERNITY BETWEEN THE YEARS 1200-1600



Al-Quds University

أ.د. مشهور عبد الرحمن الحبّازي (سرو ر)

كلية الآداب-جامعة القدس

العنوان البريدي العنوان الإلكتروني

mhabazi@hotmail.com



المخلص

شكلت بداية القرن السابع الهجري/ الثالث عشر الميلادي علامة فارقة في تاريخ الخليفة العباسي الناصر لدين الله المتوفى سنة (623 للهجرة الموافق 1225 للميلاد)، وفي تاريخ الدولة الإسلامية، حيث بدأ الخليفة العباسي بإصلاحات واسعة ومهمة في المجتمع الإسلامي بعمامة، وفي مجتمع بغداد والعراق بخاصة، وكان من أهم تلك الإصلاحات: أن قام بإجراء تغيير شامل وكامل في نظام الفتوة الذي كان شائعاً في مناطق واسعة من الدولة الإسلامية بعمامة، وفي العراق بخاصة، فقد قام بإلغاء نظام الفتوة الذي كان قائماً (القديم)، وأسس نظام فتوة جديد عُرف باسم “الفتوة الناصرية”، بحيث تكون هذه الفتوة في أي مكان من العالم الإسلامي الخاضع لسلطة الخلافة العباسية تتبع بالولاء للخليفة الناصر لدين الله شخصياً؛ فهو يُدخل الناس في الفتوة، وهو يسأل أمراء الأطراف والملوك والولاة في الدولة الإسلامية الدخول في الفتوة، وهؤلاء الأمراء والملوك والولاة يسألون أفراد شعوبهم، نيابة عن الخليفة، الدخول في الفتوة، وبحيث يدخل في “الفتوة الناصرية” الجديدة المسلمون كلهم؛ الأصاغر والأكابر حسب تعبير ابن المعمار البغدادي في كتابه “الفتوة” الذي وضع فيه بأمر من الخليفة العباسي الناصر لدين الله النظام الجديد للفتوة.

في هذا البحث سأحدث عن الأسباب التي جعلت الخليفة الناصر يقوم بإصلاحاته الواسعة في المجتمع الإسلامي، وبخاصة في نظام الفتوة، وأهم الأنظمة التي اعتمدها لإصلاح هذا النظام كما وردت في كتاب “الفتوة” لابن المعمار البغدادي.

Abstract

The beginning of the 7th / 13th century AD was a milestone in the history of the Abbasid Caliph Al-Nasir Ladin Allah, who died in 623 AH (1225 AD), and in the history of the Islamic State, where the Abbasid caliphate began wide and important reforms in the Islamic community in general, and in the society of Baghdad and Iraq in particular, and the most important of these reforms were: He made a comprehensive and complete change in the bullying system, which was common in large areas of the Islamic state in general, and in Iraq in particular, he abolished the old bullying system existed in old times, and founded a new Fatwa known as the “Bullying Nasiriyah”, so that the bully anywhere in the Islamic world under the authority of the Abbasid caliphate followed loyalty to the caliph that triumphed the religion of God personally. He allows people to join in the bully, and he asks the princes of the parties and kings and sultans in the Islamic state to join the bully, as well. And these princes, kings and sultans ask their people, on behalf of the Caliph, to join the bully, thus all Muslims joined the new “Bullying Nasiriyah”; the younger and the most powerful, according to the expression of Ibn al-Mu'amar al-Baghdadi in his book “Al-Fatwa”, in which he ordered by the order of the Abbasid Caliph Al-Nasir to the religion of God the new system of fatwa. In this research, the researcher will highlight the reasons why the Caliph al-Nasser carried out his extensive reforms in the Islamic society, especially in the system of bullying, and the most important systems that he adopted to reform this system as referred to in the book “Al-Fatwa” by Ibn al-Mu'amar al-Baghdadi.

Keywords: Bullying and Fraternity, Nasiriyah Bullying System.



البحث

“نظام الفتوة الناصرية من خلال كتاب” الفتوة” لابن المعمار البغدادي”

اختلف الدارسون في تحديد تاريخ نشأة الفتوة، كما اختلفوا في تحديد نشأة كثير من الحركات التي ظهرت في المجتمع الإسلامي، عبر التاريخ الإسلامي الطويل. ولكن الأرجح أنها ظهرت منذ العصر الجاهلي، لكن بنظام، ومسمى مختلف، ودلالة إلى حد ما مختلفة، ثم تطورت في عصر صدر الإسلام إلى مسمى الفتوة، وأخذت دلالة واضحة، لكن من غير أن تكون تنظيمًا اجتماعيًا، أو سياسيًا واضح المعالم، وتوالت التطورات على هذا الاسم عبر العصور، حتى طرأ عليها في (القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي) تغيير أدى إلى انحرافها عن الهدف الأساس التي وجدت من أجله، وفي (القرن السادس الهجري/ الثاني عشر الميلادي) أصبح التغيير يُشكل انحرافًا واضحًا، حيث تسّمت بعض الجماعات بمسميات مختلفة، ولا تدل على الدلالة التي حملتها فئة الفتوة، منذ نشأتها، وفي (نهاية القرن، وبداية القرن السابع الهجري/ الثالث عشر الميلادي)، شكّلت بعض تلك الجماعات خطرًا على المجتمع الإسلامي، وبخاصة في مركز الخلافة الإسلامية العباسية العراق بعامة، وبغداد بخاصة، ما دفع الخليفة الناصر لدين الله العباسي يُقدم على حل الفتوة، وتأسيس فتوة جديدة، بنظام فتوة خاص، دونه له أحد مستشاريه، وهو أبو عبد الله محمد بن أبي المكارم المعروف بابن المعمار البغدادي، في كتاب بعنوان “الفتوة”، فأقبل على الفتوة العامة والخاصة على حد سواء.

وفي هذا البحث تناولت بياجياز غير مُخلّ ما أحدثته الخليفة الناصر لدين الله العباسي، رضي الله عنه، في هذا الشأن، وذلك على النحو الآتي:

أولاً- الفتوة: تعريفها، ومفهومها عند الخليفة الناصر

أ- تعريفها لغة

الفتوة: اسم مُشتق من لفظ: فتى، ويُصَرّف منه الفتاء والفتوة، وهو الشاب، بل الشاب الكامل. وقيل: الفتوة القوة؛ لأنّ الشباب مصدرها في العادة والعرف العربيين قبل الإسلام. ومصدر فتى: فتى فتى، ومُنشأ فتّان، وفتّان، وجمعه فتّان، وفتية، وفتوة، وجعلت لفظه فتى صفة للمولود في مرحلة عمرية عندما يتجاوز مرحلتى الطفولة والصبا، ويصل مرحلة الشباب. وعليه، فالفتوة اسم، وقد أطلقها العرب على الإنسان والحيوان، فالأفتاء من الحيوان غير المسان، وكذلك في الإنسان، وجعلوا الفتى رسمًا للذكر والأنثى، فقالوا: فتى بمعنى شاب، وفتاة بمعنى شابة.

ثمّ تطوّر معنى الفتوة عبر الزمن تطوّرًا سريعًا، ومهمًا مع بقائها شأنًا فرديًا، ولم تصل إلى التنظيم الجماعي إلا في (القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي): “ولكنّها كانت إلى ذلك العهد، أمرًا فرديًا، لا وجود له في جماعة مُنظمة. ولا يعرف نظام اجتماعي لأهل الفتوة إلا في عصر متأخر”(1).

ب- تعريفها اصطلاحًا

الفتوة في الاصطلاح هي: تنظيم سياسي وعسكري، وجهادي وتربوي، أنشأه الخليفة العباسي الناصر لدين الله، أحمد بن محمد، المستضيء بنور الله سنة (1182/578)، وفي سنة (1207/604) أصدر مرسومًا حدّد فيه قواعد الفتوة، وفي سنة (1210/607) كتب إلى ملوك دولته، وسلطينها الدخول فيه، ونشره في بلاده. وتولّى الخليفة الناصر لدين الله هو نفسه رئاسة الفتوة.

ت- مفهوم الفتوة عند الخليفة الناصر

كان الخليفة الناصر لدين الله، عالمًا بأحوال الدولة الإسلامية في الدّاخل والخارج، وحالة الضعف والصراع تتقاذفها داخليًا، والعدوّ تجرّأ واحتلّ قبلتها الأولى، ومعراج رسولها، صلّى الله عليه وسلّم، وثالث مساجدها التي يُشدّ إليها الرّحال، طلبًا لمضاعفة الأجر والثواب، وعليه رأى أن عملية الإصلاح، والنهوض تبدأ من الدّاخل،

¹ أبو العلا عفيفي، الملامتية والتصوف، ص 27؛ وانظر: أحمد أمين، الصلعة والفتوة، ص 11.



فقرّر إلغاء جماعات الفتوة والعيارين والشطّار وغيرها، ووقّف إفسادها في المجتمع، وبين رجال الدولة، وإعادة بنائها في جماعة واحدة تحقّق رؤيته الإصلاحية، فأسّس فتوة جديدة، تربية جهادية، ضمت جميع الجماعات والتنظيمات الإسلامية الموجودة في العراق، ثم أمر بنشرها في الولايات والبلاد الخاضعة لسلطته.

وقد ساعده على خطوته تلك أربعة أمور هي: قوّة شخصيته، ورغبته بالإصلاح، والنهوض بالدولة، عبر استرداد صلاحياته التي سلبها بعض الملوك والسلاطين من سلفه. ثم تأييد العامة للفتوة بمعناها النبيل، وأخلاقها الإسلامية، وانتشارها بين المتصوّفة، الذين كانوا يرغبون بصلاحها، ووقف تدهورها. ثم ظهور ملوك مجاهدين، مستعدين للتضحية، ومساندة مركز الخلافة، وبخاصة السلطان صلاح الدين الأيوبي، رضي الله عنه، وأخيراً وجود جماعات من الفتوة الصالحة، التي كانت تُحارب الأمراض التي تنهش جسد الدولة في الداخل، وتُشارك في حركة الجهاد المقدّس التي تولّى قيادتها صلاح الدين الأيوبي.

أخذ الخليفة الناصر لدين الله الفتوة من شيخه الزاهد عبد الجبار بن يوسف البغدادي⁽²⁾، بعدما كان عيّنه رئيساً لها، ثم تدرّج هو في مراتب الفتوة على يديّ شيخه حتى أصبح رئيساً لها، ثم طلب من ابن المعمار وضع نظام لها، ثم أرسل للسلاطين والملوك والأمراء في دولته يطلب منهم التفتّي عليه، وأن يقوموا هم أنفسهم بنشر الفتوة في بلادهم، وبذلك عمّت، واتسعت، وذاع صيتها داخل الدولة، وخارجها، حتى قيل: إنّها أثرت في الغرب المسيحي، وبخاصة في نظام الفروسية.

قال ابن المعمار: “ولم تزل الفتوة تنتقل، هلمّ جراً، إلى عصرنا هذا [بداية القرن السابع الهجري/ الثالث عشر الميلادي] حتى تفرّعت، وصارت بيوتاً، وأحزاباً، وقبائل كالزاهافية، والخليلية، والشحينية، والمؤدية، والنّبوية، لما حدث بينهم من الاختلاف، وكلّ منهم ذهب إلى رأي، ولقد كانوا يحكمون ببطلان من لم يحاضروه، وينقلون من ينقلون عنها أبكاراً، فلمّا لم يقضوا في الفتوة بأحكامها، ولم يقصّوا فيها أثر السلف الصالح، وينسجوا على منوالهم، كثّر الاختلاف بينهم ... فلمّا انتهى ذلك إلى عصر سيّدنا ومولانا الإمام الناصر لدين الله، أمير المؤمنين، صلوات الله عليه، أنعم نظره التام، وفحصه الكامل في النسب، واختار كبيراً في الفتوة الشيخ الصالح الزّاهد، العابد السّعيد، عبد الجبار بن صالح البغدادي، رحمة الله عليه، لما كان عليه في الحقيقة من حسن السيرة والطريقة”⁽³⁾.

ثانياً- العوامل التي ساعدت على إعادة تأسيس الفتوة

ساعدت عوامل عديدة الخليفة الناصر على إعادة تأسيس الفتوة، وتشكيلها، وأهمها⁽⁴⁾:

1- رغبة الخليفة في توحيد ما يُمكن من البلاد الإسلامية تحت سلطة الخلافة، وإحياء همّة المسلمين، وتجديد قوتهم، وبعث روح الجهاد في نفوس أبناء الأمة؛ لمواجهة الحملات الصليبية، ودحرها، وتحرير الأرض الإسلامية. ووقف الصراع والافتتال بين بعض الأمراء والملوك المسلمين، وبخاصة أمراء وملوك الكرج والسلاجقة في شمال بلاد الرافدين، وشرقيها.

2- وقف الانحرافات التي كانت قد لحقت بتنظيم الفتوة سواء أكان ذلك في السلوك الشخصي، أم في النظام، أم في التعامل مع المجتمع، والتخلّص من الفساد الذي كانت بعض الفئات تنشره باسم الفتوة.

3- تشكيل فرق عسكرية مقاتلة من الفتيان الذين انضموا حديثاً لنظام الفتوة، بحيث يتم إعدادها مادياً ومعنوياً للمساهمة في حركة الجهاد الإسلامية ضد الصليبيين. وقد عيّن الخليفة الناصر لدين الله قادة تلك الفرق من الأشخاص العلماء، الذين انتسبوا في فتوتهم إلى علي بن أبي طالب، كرم الله وجهه، والذي تفتّى بدوره-على

² هو: عبد الجبار بن يوسف صالح البغدادي ت 583هـ، من أهل محلة باب الأزج ببغداد، كان شيخاً صالحاً، يعمل في البساتين، ويتعبد بصومعة له باب كلوذا ببغداد، وتولّى مشيخة الفتيان الصوفية في بغداد، فأخذ عنه الناصر الفتوة، وألبسه سراويلها، حج سنة 583هـ وتوفي بمكة المكرمة حاجاً، ودفن بمقبر باب المعلا. له ترجمة في: ابن المعمار، الفتوة، ص 51؛ الذهبي، الإعلام بوفيات الأعلام، 394/2؛ العبر، 249/4؛ العيني، عقد الجمان، 92/2؛ ابن العماد الحنبلي، شذرات الذهب، 275/4.

³ ابن المعمار، الفتوة، ص 145-147.

⁴ انظر: ابن جبير، تذكرة بالأخبار، ص 203، 206، 223 وغيرها؛ أبو شامة المقدسي، كتاب الروضتين، 184/2، 203؛ ابن المعمار البغدادي، الفتوة، ص 146؛ ابن الأثير، الكامل، 11/ 353، 268/12؛ مصطفى جواد، الفتوة وأطوارها، مجلة المجمع العلمي العراقي، م 5 ص 64؛ عمر الدسوقي، الفتوة عند العرب، ص 251-253، 279-283.



رسول الله، صلى الله عليه وسلم، ما يُكسب الفتیان في تلك المجموعات روحاً معنوية عالية، كما عین قادة لبعض الفرق من الأمراء، والقادة العسكريين في البلاد الإسلامية.

4- بعث روح الجهاد، والأخلاق الإسلامية العظيمة في نفوس الفرق العسكرية التي تم تشكيلها من الفتیان، ما يحرضهم على مواجهة وحشية الفرنجة، وفي وقت لاحق المغول (التتار)، وبربريتهم، وقد سرد عدد من المؤرخين المسلمين نماذج من هذه الروح الإسلامية، التي برزت في مواقع جهادية عديدة، ومنها:

أ. عندما فتح صلاح الدين الأيوبي سنة (583هـ)، أصدر عفواً عن النصارى، وأخذ الفدية من القادرين منهم، وكانت وفق حالة كل فئة.

ب. عندما احتل الصليبيون مدينة عكا سنة (587هـ)، وبينما كانت الجيوش الإسلامية تحاول استردادها، شكّلوا وحدات عسكرية، وكلفوها مهمة الهجوم على معسكرات العدو ليلاً، لأرباك الصليبيين، وبعث الخوف والفرح في نفوسهم، فكانوا يسلبون، ويأخذون الأسرى، وفي إحدى المهمات كان من بين الغنائم طفل رضيع، فلما فقدته أمه، أخذت تبكي، فنصحها النصارى التوجه إلى السلطان صلاح الدين لما عرفوه به من رحمة وشفقة. فلما وصلته، وأعلمته الأمر، أمر برده لها، قال أبو شامة المقدسي: "قال القاضي: وكان للمسلمين لصوص يدخلون إلى خيام العدو؛ فيسرقون منهم حتى الرجال، ويخرجون، فأخذوا ذات ليلة طفلاً رضيعاً، له ثلاثة أشهر، فلما فقدته أمه، باتت مستغيثة بالويل والثبور في طول تلك الليلة، حتى وصل خبرها إلى ملوكهم، فقالوا لها: إن السلطان رحيم القلب، وقد أدنا لك في الخروج إليه، فأخرجي واطلبيه منه، فإنه يرده عليك، فخرجت تستغيث إلى اليكز الإسلامية⁽⁵⁾، وأخبرتهم بواقعها، فاطلقوها، وأنفذوها إلى السلطان، فأتته وهو ركب على تل الخروبة، وأنا في خدمته، وفي خدمته خلق عظيم، فبكت بكاءً شديداً، ومرغت وجهها في التراب، فسأل عن قصتها، فأخبره، ففرق لها، ودمعت عينه، وأمر بإحضار الرضيع، فمضوا، ووجدوه قد بيع في السوق، فأمر بدفع ثمنه إلى المشتري، وأخذه منه. ولم يزل واقفاً، رحمة الله عليه، حتى أحضر الطفل، وسلم إليها، فأخذته، وبكت بكاءً شديداً، وضمت إلى صدرها، والناس ينظرون إليها، ويككون، وأنا واقف في جملتهم، فأرضعته ساعة، ثم أمر بها، فحملت على فرس، وألحقت بمعسكرهم مع طفلها. قال: فأنظر إلى هذه الرحمة الشاملة لجنس الإنس. اللهم إن خلفته رحيماً، فأرحمه رحمة واسعة، آمين"⁽⁶⁾.

ج. حاول ملوك الفرنجة، ومنهم ملك إنكلترا سنة (588هـ) احتلال القدس، ولما فشلوا في ذلك، طلبوا الصلح مع السلطان صلاح الدين الأيوبي، وفي أثناء المفاوضات بين الطرفين، حصل أن مرض ملك الإنجليز، فطلب الفاكهة والتلج، ولم تكن موجودة عندهم، فأمر السلطان صلاح الدين الأيوبي بمذه بحاجته من الفاكهة والتلج؛ وذلك على الرغم من سوء سلوكه مع المسلمين وقت قوته؛ حيث كان غدر بالمسلمين في عندما احتلها الصليبيون، وارتكاب الفواحش فيهم في وضع النهار، قال أبو شامة المقدسي نقلاً عن القاضي الفاضل: "وهو [أي ملك الإنجليز] لعنه الله، قد أتى بأقبح الغدر، وأفحشه في أهل عكا نهاراً جهازاً، وشهد فيها بخزيه، وفضيخته المسلمون والنصارى"⁽⁷⁾. وقال أبو شامة المقدسي في مرض ملك الإنجليز: "ولما رأى السلطان [أي صلاح الدين الأيوبي] العساكر قد اجتمعت، جمع أرباب الرأي، وقال: إن ملك الإنكلتيرة قد مرض مرضاً شديداً، والإفرنسية قد ساروا راجعين، ليعبروا البحر من غير شك، ونفقاتهم قد قلت، وأرى أن نسير إلى يافا... هذا ورسول الإنكلتيري لا تنقطع في طلب الفاكهة والتلج، وأوقع الله عليه في مرضه شهوة الكمثرى والخوخ، وكان السلطان يُمذه بذلك، ويقصد كشف الأخبار بتواتر الرسل ... فسار السلطان إلى جهة الرملة، وجاء رسول الإنكلتيري مع الحاجب أبي بكر يشكر السلطان على إسعافه بالفاكهة والتلج"⁽⁸⁾.

5- محاربة الرافضة من الشيعة بعامه، وفرق الإسماعيلية (الحشاشين) بخاصة، التي انتشرت أفرادها (الفدائية) في أرجاء دولة الخلافة الإسلامية، وقاموا بأعمال انتقامية ضد المسلمين بعامه، والقادة المسلمين بخاصة بحجة قضائهم على الدولة العبيدية، وقد قتلوا غيلة عدداً من القادة بالتعاون مع الصليبيين، وخدمة لهم، كما حاولوا اغتيال صلاح الدين الأيوبي ثلاث مرات.

⁵ اليكز: لفظة فارسية، وتعني: رئيس الشرطة، ومن يُراقب من مضى فينتبعه، أو مقدمة الجيش، أو الحارس. انظر: آدي شير، الألفاظ الفارسية المعربة، ص 160.

⁶ أبو شامة المقدسي، الروضتين، 184/2.

⁷ أبو شامة المقدسي، الروضتين، 203/2.

⁸ المصدر نفسه، 203/2.



6- محاربة بعض الفرق الضالة التي تكونت في بعض البلاد الإسلامية، حيث شكّلت خطراً كبيراً على وحدة المجتمع الإسلامي، وقدرته على الصمود في وجه الصليبيين، ومحاربتهم، ودرهم وتحرير البلاد التي احتلوا منها. حيث بادرت بعض فرق الفتوة إلى مطاردة عدد من الفرق الضالة، وقضت عليها. قال ابن جبير: “وللشيعنة في هذه البلاد أمور عجيبة، وهم أكثر من السنيين بها، وقد عموا البلاد بمذاهبهم. وهم فرق شتى: منهم الرافضة وهم السبائيون، ومنهم الإمامية، والزيدية، وهم يقولون بالتفضيل خاصة، ومنهم: الإسماعيلية، والنصيرية وهم كفر؛ فإنهم يزعمون الإلهية لعلّي، رضي الله عنه، تعالى الله عن قولهم. ومنهم: الغرابية، وهم يقولون إنّ علياً، رضي الله عنه، كان أشبه بالنبي، صلى الله عليه وسلم، من الغراب بالغراب، وينسبون إلى الروح الأمين، عليه السلام قولاً، تعالى الله عنه علواً كبيراً، إلى فرق كثيرة يضيق عنهم الإحصاء، قد أضلهم الله، وأضل بهم كثيراً من خلقه. نسال الله العصمة في الدين، ونعوذ به من زيغ الملحدين”⁽⁹⁾.

ثم ذكر ابن جبير واحدة من فرق الفتوة المجاهدة؛ لتنقية المجتمع الإسلامي من عوامل الهدم والضعف الداخليّة، والتي كان لها فضل القضاء على بعض فرق الرافضة، وهي فرقة تسمى “النّبوية” قال: “وسلّط الله على هذه الرافضة طائفة تُعرف بالنّبوية؛ سنيون، يدينون بالفتوة، وبأمور الزجولة كلّها، كلّ من ألحقه بهم؛ لخصلة يرونها فيه منها، يحرمونه السراويل، فيلحقونه بهم، ولا يرون أن يستعدي أحد منهم في نازلة تنزل به، لهم في ذلك مذاهب عجيبة، وإذا أقسم أحدهم بالفتوة برّ قسمته. وهم يقتلون هؤلاء الروافض أينما وجدوهم، وشأنهم عجب في الألفة والانتلاف”⁽¹⁰⁾.

وقد ذكر ابن جبير بعض الأعمال التي قامت بها هذه الفرقة، وكان شاهدها، أو علمها في رحلته ممّن التقاهم من العلماء، قال يذكر بلدة الباب قضاء حلب، وسكانها من الإسماعيلية الروافض، الذين كانوا عاثوا فساداً في الأرض حولهم، وفي أهلها من المسلمين حتى قاموا عليهم، وأفنؤهم، قال: “هي باب بين بزاغة وحلب، وكان يَغمرها منذ ثماني سنين قوم من الملاحدة الإسماعيلية، لا يُخصي عددهم إلا الله، فطار شرارهم، وقطع هذه السبيل فسادهم وإضرارهم، حتى داخلت أهل هذه العصية، وحركتهم الألفة والحمية، فتجمّعوا من كلّ أوب عليهم، ووضعوا السيوف فيهم، فاستأصلوهم عن آخرهم، وعجلوا بقطع دابرهم، وكوّمت بهذه البطحاء جماجمهم، وكفى الله المسلمين عاديتهم وشرهم، وأحق بهم مكرهم. والحمد لله رب العالمين. وسكانها اليوم سنيون”⁽¹¹⁾.

كما وصف بعض حصون الإسماعيلية، التي كانت منطلقاً لغاراتهم على المسلمين، في سفوح جبل لبنان، وكانوا ينفذون الغارات بأوامر مباشرة من زعيمهم المدعو “سنان”، قال: “وراءها [أي بلاد المعزة] جبل لبنان، وهو سامي الارتفاع، مُمتدّ الطول، يتصل من البحر إلى البحر، وفي صفحته حصون للملاحدة الإسماعيلية؛ فرقة مرقت من الإسلام، وادّعت الإلهية في أحد الأتنام، قيّض لهم شيطان من الأندلس، يُعرف بسنان، خدعهم بأباطيل وخيالات، موه عليهم باستعمالها، وسحرهم بمحالتها، فاتخذوه إلهاً يعبدونه، ويذنون الأنفس دونه، وحصلوا من طاعته، وامتنال أمره، بحيث يأمر أحدهم بالتردي من شاهقة جبل، فيتردى، ويستعجل في مرضاته الردى. والله يضلّ به، سبحانه، من الفتنة في الدين، ونساله العصمة من ضلال الملحدين، لا ربّ غيره، ولا معبود سواه. وجبل لبنان المذكور هو حدّ بين بلاد المسلمين والإفرنج؛ لأنّ وراءه أنطاكية والأذقية وسواهما من بلادهم، أعادها الله للمسلمين، وفي صفح الجبل المذكور حصن يُعرف بحصن الأكراد، وهو للإفرنج، ويُغيرون منه على حماة وحمص، وهو برأس العين منهما”⁽¹²⁾.

7- أراد الخليفة الناصر لدين الله، الإفادة من الظروف التي كانت سائدة في الدولة الإسلامية، ومحيطها، حيث كان صلاح الدين الأيوبيّ قضى على الدولة العبيدية، كما ضعفت الممالك والإمارات السلجوقية لأسباب كثيرة، أهمها نزاعها الداخلي، وصراع بعضهم مع صلاح الدين الأيوبي، ويُقابل ذلك إعلان صلاح الدين الأيوبيّ— كما فعل سلفه نور الدين زنكي— ولائه للخلافة العباسية، وإشهاره الخطبة للخليفة العباسي على منابر مصر والشام، ما أدى إلى تعزيز الثقة بين الخليفة، وصلاح الدين الأيوبي، وهذه الظروف أشعرت الخليفة بالقوة، فأراد

⁹ ابن جبير، تذكره بالأخبار، ص223.

¹⁰ المصدر نفسه، ص223.

¹¹ المصدر نفسه، ص203.

¹² المصدر نفسه، ص206.



استغلالها لبعث هيبة الخلافة العباسية في نفوس العامة، والخاصة، وبالتالي العمل بنشاط لتدعيم أسس الخلافة، واستعادة سلطتها التي كانت مستباحة منذ زمن ليس قصيرًا.

ثالثًا- انتشار الفتوة

عندما تولّى الخليفة الناصر لدين الله العباسي- بالتدريج- رئاسة الفتوة، ومشيختها، من شيوخه الشيخ عبد الجبار، فكر بوضع قانون ينظمها في كل المجالات؛ فطلب من ابن المعمار البغدادي وضعه؛ فوضعه، ثم فكر في نشر الفتوة بين الملوك والسلاطين والأمراء، فأرسل إليهم رسلاً وطلب منهم التفتي عليهم، وطالبهم بنشر الفتوة في الخاصة والعامة على حد سواء. وقد تعهد بحماية الفتوة الجديدة من الشوائب التي يمكن أن تلحق بها.

اكتسبت الفتوة الجديدة سمعة حسنة عندما تولّى الخليفة رئاستها، ومشيختها، ما دفع الناس إلى الدخول في الفتوة اقتداء بالخليفة الناصر لدين الله العباسي، الذي وصفه ابن المعمار بقوله: “ولقد خلق هذا العباسي ليكون خليفة، ويُسَرَّ لأن يكون إماماً، وقد أبطل بسيرته قول من يقول باستحالة الجمع بين رعاية الدين والدنيا في رجل واحد، دنيا الحضارة الكاملة لا دنيا الزهد والبدوة”⁽¹³⁾. فذاع صيت الفتوة، وأخذ الناس يقبلون عليها، حتى أكد انتشارها، في العراق، وباقي البلاد الإسلامية، بين عامة الناس وخاصتهم، أكثر من مؤرخ، وأديب، ومنهم:

1- قال القاضي إبراهيم بن أبي الذم: “ثم تفتى إلى الناصر لدين الله خلق من الملوك والأكابر، وكان هذا الفعل يستحث الناس على: التعاضد، والتناصر، وحفظ العهد، وكتمان السر، وصدق اللّهجة، والعفة عن المحارم، وأرباب الفتوة يُسندونها بالعنة [أي عن فلان عن فلان] إلى أمير المؤمنين علي بن أبي طالب، عليه السلام، وناهيك بذلك شرفاً، وفخراً، وعظمة وقدراً”⁽¹⁴⁾.

2- قال ابن المعمار البغدادي: “فعد ذلك، طفق الناس؛ فضلاؤهم، وبهاليلهم مُهرعين إلى التشرف بالانتماء إليه، صلوات الله عليه [يعني الخليفة الناصر] لما اتصف به من الأخلاق النبوية، والجلال الطاهرة الزكية، حتى استرق بجوده أهل البلاد، وأشرب حبّه في قلوب العباد، وسلخوا إلى تشريفه فجاجاً، ودخلوا في حربه أفواجا”⁽¹⁵⁾.

3- قال ابن الساعي، علي بن أنجب: “وكان الناصر قد شرف عبد الجبار بالفتوة إليه، وكان شيخاً مُتَزَهِّداً، فدخل في ذلك الناس كافة من الخاص، والعام ... وانتشر ذلك ببغداد، وتفتى الأصاغر والأكابر”⁽¹⁶⁾.

4- قال صلاح الدين الصفدي: “وظهرت الفتوة، والبندق، والحمام الهوادي. وتفنّن الناس في ذلك، ودخل فيه الأجلاء، ثم الملوك”⁽¹⁷⁾.

5- قال ابن الطقطقي: “وتفتى له [الناصر لدين الله] خلق كثير من شرق الأرض وغربها، ورمى البندق، ورمى له ناس كثيرون”⁽¹⁸⁾.

6- قال ابن الأثير: “فاجابه الناس بالعراق وغيره إلى ذلك، إلا إنساناً واحداً يُقال له: ابن السفت من بغداد، فآبه هرب من العراق، ولحق بالشّام، فأرسل إليه الناصر يرغبه في المال الجزيل، ليرمي عنه، وينتسب في الرمي إليه، فلم يفعل، فبلغني أنّ بعض أصدقائه، أي أصدقاء ابن السفت، أنكر عليه الامتناع من أخذ المال، فقال: يكفيني فخراً أنه ليس في الدنيا أحد إلا رمى للخليفة الناصر إلا أنا”⁽¹⁹⁾.

أما نشر الفتوة بين ملوك الولايات الإسلامية، وسلاطينها، وأمرائها، فقد تمّ من خلال طلب الخليفة منهم التفتي عليه، أو على من يوكله بذلك، وقد تمّ ذلك على النحو الآتي:

¹³ ابن المعمار، الفتوة، ص51.

¹⁴ ابن المعمار، الفتوة، ص52.

¹⁵ المصدر نفسه، ص53.

¹⁶ المصدر نفسه، ص56.

¹⁷ الصفدي، نكت الهميان، ص93.

¹⁸ ابن المعمار، الفتوة، ص71.

¹⁹ ابن المعمار، المصدر نفسه، ص71.



1- أرسل الخليفة سنة (599هـ) وكيلين عنه إلى الملك العادل أبي بكر، الشقيق الأكبر لصالح الدين الأيوبي، وأولاده، وطلب منهم التفتي عليهما، قال سبط بن الجوزي: “في سنة (599هـ) بعث الخليفة الناصر لدين الله بالخلع، وسراويلات الفتوة إلى الملك العادل الأيوبي، وأولاده مع علي بن عبد الجبار، ويوسف العقاب، فلبس الملك العادل الخلع، والسراويلات في رمضان بدمشق”⁽²⁰⁾.

2- في نهاية القرن السادس الهجري دخل أغلب ملوك المسلمين في البلاد الخاضعة لسلطة الخليفة الفتوة ، ومنهم: الملك الظاهر غازي بن صلاح الدين الأيوبي، والملك شهاب الدين الغوري، وصاحب جزيرة كيش، وأتابك سعد، وذلك إضافة إلى الملك العادل وأولاده، قال صلاح الدين الصفدي في ترجمته للخليفة الناصر لدين الله: “ودخل فيه الأجلاء، ثم الملوك، فألبسوا الملك العادل أبا بكر بن أيوب، وأولاده: الملك المعظم، والملك الكامل، والملك الأشرف، وسراويل الفتوة، وألبسوا شهاب الدين الغوري، ملك غزنة والهند، وصاحب جزيرة كيش، وأتابك سعد، صاحب شيراز، والملك الظاهر غازي بن صلاح الدين، صاحب حلب”⁽²¹⁾. كما أكد الأمر ذاته إبراهيم بن أبي الدّم الحموي، قال: “ثم تفتي إلى الناصر لدين الله خلق من الملوك والأكابر”⁽²²⁾. وقول ابن الساعي: “وسأل ملوك الأطراف الفتوة، ففدّ إليهم الرّسل، ومنّ إليهم سراويلات الفتوة بطريق الوكالة الشّريفة”⁽²³⁾.

3- عمّت الفتوة ملوك الأطراف جميعهم، ومنهم صاحب حماة الأيوبي، قال ابن الفرات: “وكانت سائر ملوك الأطراف انتسبوا إليه [أي الناصر لدين الله] في رمي البندق، وفي الفتوة. فبطل الفتوة في البلاد جميعها، إلا من لبس منه السراويل، ورمى له، فلبس سائر ملوك الأفاق سراويلات الفتوة له، وأدعوا له في البندق، ووصل رسوله إلى حماة في أيام الملك المنصور [ناصر الدين محمد بن تقي الدين] الأيوبي صاحب حماة، وأمره أن يلبس للخليفة، ويلبس له الأكابر، فأمر الملك المنصور الشّيخ سالم بن نصر الله بن وأصل الشافعي الحموي بعمل خطبة في الفتوة، فعمل خطبة بديعة في هذا المعنى ... فقرنت هذه الخطبة بحضرة الملك المنصور. وكان قاضي حماة في ذلك الزمان القاضي برهان الدين، أبو اليسر بن موهوب، فأمروا الملك المنصور بلبس سراويل الفتوة في المجلس، فلبسها، ولبسها جماعة”⁽²⁴⁾.

رابعا- تجديد الفتوة

على الرّغم من كل ما قام به الخليفة الناصر لدين الله من أعمال لإصلاح نظام الفتوة إلا أنّ بعض جماعات الفتوة ارتكبت جرائم بحق المسلمين في بغداد، وغيرها من المدن الإسلامية، ولم تلتزم بالنظام الذي وضعه الخليفة للفتوة؛ لذلك قرّر الخليفة القيام بخطوة كبيرة بهدف إصلاح نظام الفتوة، وتجديد قواعده. وذلك من خلال الآتي:⁽²⁵⁾

1- إلغاء كل أشكال الفتوة التي كانت قائمة قبل شهر صفر سنة (604هـ)، وإهدار كل من لم يأخذ الفتوة عنه مباشرة.

2- أن يكون الخليفة نفسه هو مصدر التفتي لأي شخص يُريد الالتحاق بنظام الفتوة، فأصبح الخليفة هو قبلة التفتي.

3- دعوة كل شخص لم يفتت على الخليفة إلى تجديد فتوته، بأن يفتي على الخليفة، وهذا شكل إعادة الالتحاق بالفتوة، وتجديد لها.

4- توزيع منشور الفتوة الذي كتبه كاتب ديوان الإنشاء مكين الدين، أبو الحسن، محمد بن محمد المقدادي القتي، بأمر من الخليفة، وعليه شهادة ثلاثين من عدول بغداد، على رؤوس أحزاب الفتوة للالتزام بما ورد فيه.

²⁰ سبط بن الجوزي، مختصر، ج 8 ص 513.

²¹ الصفدي، نكت الهميان، ص 93.

²² ابن المعمار، الفتوة، ص 52.

²³ المصدر نفسه، ص 56.

²⁴ المصدر نفسه، ص 69.

²⁵ انظر: ابن المعمار، الفتوة، ص 63.



وذُئِلَ المنشور بالترام كلّ رئيس بما ورد فيه، وإقراره بذلك تحت طائلة العقوبة، مع توقيع الرئيس، وتاريخ التوقيع⁽²⁶⁾.

يلاحظ من قراءة منشور الفتوة، أنّه تضمن تجديد أحكام الفتوة العامة، وسرد آدابها جميعها، وشدّد على ضرورة الالتزام بما ورد فيه من كلّ فتى، تحت طائلة العقوبة، حيث الفتوة لا تمنح صاحبها حصانة من العقاب، بل رفع الفتوة عن صاحبها؛ لتنفيذ العقوبة المستحقّة، حتى لو كانت القتل بالقصاص. وأهم ما تضمنه المنشور هو:

- 1- كلّ فتى يقتل رفيقاً له في الفتوة، يُجَرّد من الفتوة، ثم يُقام عليه القصاص.
- 2- يُمنع أي فتى من إخفاء القاتل، أو مساعدته، ومنّ حوى ذا عيب عاب، ومنّ آوى طريد الشرع؛ ضلّ وهوى.

خامساً- إعادة نشر الفتوة

بعد أن أقدم الخليفة الناصر لدين الله على تجديد الفتوة، وضبطها من خلال المنشور الذي تمّ توزيعه على رؤوس أحزاب الفتیان، راسل الخليفة الناصر لدين الله الملوك والسلاطين والأمراء المسلمين، وطلب منهم التفتّي عليه، ونشر الفتوة في بلدانهم، وشدّد على وجوب الالتزام بما ورد في المنشور الذي أصبح جزءاً من الفتوة، ويؤكد ذلك الآتي:

1- ذكر ابن الأثير أنّ الخليفة الناصر لدين الله جدّد الفتوة، فأبطل كل ما كان قائماً منها، وربط التفتّي به، فقال: “وجعل الناصر همه في رمي البندق، والطيور المناسيب، وسراويلات الفتوة، فبطل الفتوة في البلاد جميعها إلّا منّ يلبس منه سراويل، ويدعى إليه، وكذلك -أيضاً- منع الطيور المناسيب لغيره إلّا ما يؤخذ من طيوره، ومنع الرمي بالبندق إلّا منّ ينتمي إليه، فأجابته الناس بالعراق وغيره إلى ذلك إلّا إنساناً واحداً، يقال له: ابن الستف من بغداد، فإنّه هرب من العراق، ولحق بالشّام، فأرسل إليه الناصر يُرغبه في المال الجزيل؛ ليرمي عنه، وينتسب في الرمي إليه، فلم يفعل”⁽²⁷⁾.

2- ذكر ابن الفرات في ترجمة أنّ الخليفة الناصر لدين الله، أبطل الفتوة، وتفتّي عليه ملوك المسلمين في الأطراف، فقال: “كان الناصر يميل إلى رمي البندق، والطيور المناسيب، ولبس سراويل النبوّة، والفتوة. وكانت سائر ملوك الأطراف انتسبوا إليه في رمي البندق، وفي الفتوة، فأبطل الفتوة في البلاد جميعها إلّا منّ لبس له السراويل، ورمى له؛ فلبس سائر ملوك الأفاق سراويلات الفتوة له، وأدعوا له في البندق”⁽²⁸⁾.

3- ذكر أبو الفداء إسماعيل في حوادث سنة (607هـ)، ما فعله الخليفة الناصر لدين الله، قال: “وردت رسل الخليفة الناصر لدين الله إلى ملوك الأطراف في أن يشربوا كأس الفتوة، ويلبسوا له سراويلها، وأن ينتسبوا إليه في رمي البندق، ويجعلوه قدوتهم فيه”⁽²⁹⁾. كما ذكره -أيضاً- تقي الدين المقرئ في حوادث سنة (607هـ)، قال: “فيها شرب ملوك الأطراف كأس الفتوة للناصر، ولبسوا سراويل الفتوة، فوردت عليهم الرسل بذلك، ليكون انتمائهم له، وأمر كلّ ملك أن يسقي رعيته، ويلبسهم؛ لتنتمي كلّ رعية إلى ملكها، ففعلوا ذلك، وأحضر كلّ ملك قضاة مملكته، وفقهاءها، وأمراءها، وأكابرها، وألبس كلّ منهم له، وسقاه كأس الفتوة. وكان الخليفة الناصر مغرمًا بهذا الأمر، وأمر الملوك -أيضاً- أن تنتسب إليه في رمي البندق، وتجعله قدوتها فيه”⁽³⁰⁾.

4- وصف أحمد بن النقّاش حركة التجديد والإصلاح التي قام بها الخليفة الناصر لدين الله في نظام الفتوة، فقال: “وبعد؛ فإنّ أحزاب الفتوة كانوا تائهين، وعن الحقّ زانعين، وعلى الباطل معضدين، وبالأمانى متعلّين، سلّكوا طريق الضلالة، وحادوا عن سبيل الهداية، وتألّوا الفتن والابتداع، والحيل والاختداع. غلبت عليهم الشقاوة، وتحكمت في بواطنهم الضلالة، وكثرت فكرتهم، وقلة معرفتهم، وضراوة جهلهم بأحكام الفتوة، وميلهم إلى المكابرة والمجادلة، إلى أن شرف الله، تعالى، الفتوة، وكرمها، وأعلى منارها، وعظمها بسيدنا، ومولانا

²⁶ انظر المنشور كاملاً في: ابن المعمار، الفتوة، ص 64-66.

²⁷ ابن المعمار، الفتوة، ص 71.

²⁸ ابن الفرات، تاريخ، 2/230.

²⁹ أبو الفداء، مختصر، 3/119.

³⁰ المقرئ، السلوك، 1/172.



الشجرة الإمامية، والدوحة النبوية، والسلالة العباسية، وخليفة الشريعة الربانية، إمام المؤمنين، وخليفة رب العالمين، الإمام الناصر لدين الله، أمير المؤمنين، إمام المشارق، وإمام المغرب، لا إمام للمسلمين سواه، ولا قبله للذين إلا إياه، صلى الله عليه، وعلى آله، وذريته؛ فشيد بنيانها، ومهد أركانها، وألف أحزابها، وأرشد طلابها، وأظهر أنوارها، وأوضح برهانها⁽³¹⁾.

5- في (العقد الأول من القرن السابع الهجري/الثالث عشر الميلادي) أرسل الخليفة إلى عز الدين، أبو المظفر، كيكاووس بن كخسرو بن قليج أرسلان الثاني (ت615هـ)، سراويل الفتوة. وبذلك كان أول دخول الفتوة إلى بلاد الرّوم (تركيا اليوم)، ثم انتشرت بين العامة والخاصة⁽³²⁾.

6- انتشرت الفتوة في مشارق الأرض ومغاربها بفضل جهود الخليفة الناصر لدين الله وقد أكد ذلك ابن الطقطقي، فقال: “وسمع الخليفة الناصر لدين الله الحديث النبوي، صلوات الله على صاحبه، وأسمعه، ولبس لباس الفتوة، وألبسه، وتفتى له خلق كثير من شرق الأرض وغربها، ورمى بالبندق، ورمى له ناس كثيرون⁽³³⁾. كما أكد شيوع مظاهرها بعامة، وشرب الماء المالح بخاصة، هندوشاه الصاحب، فقال: إن شربة الماء المملوح الناصرية، الفتوية، شرقت في البلاد وغربت⁽³⁴⁾.

سادساً-الفتوة (الأخية) في بلاد الرّوم (الجمهورية التركية اليوم)

كان أول من دخل الفتوة في بلاد الأناضول هو الملك عز الدين، أبو المظفر، كيكاووس بن كخسرو بن قلع أرسلان الثاني (ت615هـ)، حيث دخل على يد الخليفة نفسه، ثم تولى الملك نشرها في بلاده والبلاد المجاورة له (الجمهورية التركية اليوم) بين الخاصة والعامة.

عندما زار ابن بطوطة بلاد الأناضول (الجمهورية التركية اليوم)، تحدث عن الفتوة وانتشارها فيها، وذكر كثيراً من أحوالها. ويمكن توضيح ذلك على النحو الآتي:

أ-اسم التنظيم

يسمى تنظيم الفتوة في بلاد الرّوم باسم “الأخية”. و الأخية هي: مفرد أخ مضاف إلى ياء المتكلم (أخي).⁽³⁵⁾

ب-الأخي، هو: رئيس نقابة أهل مهنة أو حرفة، ينتخبه أعضاء المهنة أو الحرفة، ويقدمونه على أنفسهم. قال: “والأخي عندهم: رجل يجتمع أهل صناعته، وغيرهم من الشبان الأعزاب والمتجربين، ويقدمونه على أنفسهم. وتلك هي الفتوة أيضاً⁽³⁶⁾.

ت-مكان اجتماع الأخيه

يجتمع أخية كل مهنة في زاوية بينها مقدمهم معهم، ويؤدوها بالفرش والسرّج، وكلّ ما يحتاج إليه من الآلات التي تسهل اجتماع فتیان المهنة أو الحرفة فيها، وتساعدهم على القيام بواجباتهم. “ويبنى زاوية، ويجعل فيها الفرش والسرّج وما يحتاج إليه من الآلات⁽⁸⁹⁾. كما أنهم يستضيفون في زوايتهم الضيوف، فيقدمون لهم فيها المأكّل والمشرب ممّا يجمعه الفتیان من أعمالهم في النهار، ثم يؤفرون له المنامة. “فإن ورد في ذلك اليوم مسافر على البلد أنزلوه عندهم، وكان ذلك ضيافته لديهم، ولا يزال عندهم حتى ينصرف⁽³⁷⁾.

³¹ انظر: ابن المعمار، الفتوة، ص54-55.

³² انظر: ابن المعمار، الفتوة، ص70؛ أبو شامة المقدسي، ذيل الروضتين، ص113.

³³ ابن المعمار، المصدر نفسه، ص71.

³⁴ انظر: المصدر نفسه، ص70.

³⁵ ابن بطوطة، تحفة النظار، 292/1.

³⁶ المصدر نفسه، 292/1.

⁸⁹ المصدر نفسه، 292/1.

³⁷ المصدر نفسه، 292/1.



وقد وصف ابن بطوطة زاوية أخية الخرازين⁽³⁸⁾ التي زارها بناء على طلب مقدمهم، فقال: “وذهبنا معه إلى زاويته، فوجدناها زاوية حسنة، مفروشة بالبسط الرومية الحسان، وبها الكثير من ثريات الزجاج العراقي. وفي المجلس خمسة من البياسيس. والبيسوس: شبه المنارة من النحاس، له أرجل ثلاث، وعلى رأسه شبه جلاس من النحاس، وفي وسطه أنبوب للفتيلة، ويملاً من الشحم المذاب. وإلى جانبه أنية نحاس ملانة بالشحم، وفيها مقراض لإصلاح الفتيل. وأحدهم موكل بها، ويسمى عندهم الجراجي (الجراغجي). وقد اصطف في المجلس جماعة من الشبان، ولباسهم الأقبية، وفي أرجلهم الأخفاق، وكل واحد منهم متحزّم، على وسطه سكين في طول ذراعين، وعلى رؤوسهم قلائس بيض من الصوف بأعلى كل قلنسوة قطعة موصلة بها في طول ذراع، وعرض أصبعين؛ فإذا استقرّ بهم المجلس نزع كل واحد منهم قلنسوة، ووضعها بين يديه، وتبقى على رأسه قلنسوة أخرى من الزردخاني، وسواه حسنة المنظر. وفي وسط مجلسهم شبه مرتبة موضوعة للواردين”⁽³⁹⁾.

وقد أعجب ابن بطوطة أيما إعجاب بنظام الأخية في بلاد الأناضول، فتحدث عنه بالتفصيل، وحديثه يحتاج إلى بحث مستقل، ومما تحدث عنه: رئيس الأخية، والأسماء التي يحملها، ومنه: المقدم، والأخي، وشيخ الأخية. ثم ذكر العمال التي يقوم بها شيخ الأخية، وأعمال أفراد كل أخية، وزِي الأخية، وصفاتهم، وطرائق احتفانهم بالضيوف، وغيرها مما شاهده، وأعجب به⁽⁴⁰⁾.

المصادر والمراجع

أولاً- المصادر

- 1- ابن بطوطة، محمد بن عبد الله (ت779هـ)، تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الاسفار (رحلة ابن بطوطة)، تقديم وتحقيق محمد العريان، مراجعة وفهرسة مصطفى القصاص، ط1، بيروت: دار إحياء العلوم، 1987/1407.
 - 2- ابن جبير، محمد بن أحمد (ت614هـ)، تذكرة بالأخبار عن اتفاقات الأسفار، ضبطه ووضع فهرسه محمد زينهم، ومحمد عزب، القاهرة: دار المعارف، 2000، (ذخائر العرب: 77).
 - 3- الصفدي، خليل بن أبيك (ت764هـ)، نكت الهميان في نكت الغميان، وقف على طبعه أحمد زكي بك، مصر: المطبعة الجمالية، 1911/1329.
 - 4- ابن المعمار البغدادي، محمد (ت642هـ)، الفتوة، تحقيق ونشر مصطفى جواد وزملائه، تقديم مصطفى جواد، ط1، بغداد: مكتبة المثنى، 1958.
- ### ثانياً- المراجع
- 1- أمين، أحمد، الصلعة والفتوة في الإسلام، القاهرة: مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، 2012.
 - 2- شير، آدي، الألفاظ الفارسية المعربة
 - 3- بيروت: المطبعة الكاثوليكية للآباء اليسوعيين، 1908.
 - 4- عفيفي، أبو العلا، الملامية، والصوفية، وأهل الفتوة، بيروت: بغداد: منشورات الجمل، 2015.
 - 5- كاهن، كلود، الحركات الشعبية والاستقلال الذاتي في المدن الإسلامية خلال القرون الوسطى: مجلة الاجتهاد، بيروت، العدد (6)، السنة الثانية، 1990/1410، ص152.
 - 6- محمد، عبد العزيز، الفتوة في المفهوم الإسلامي: دراسة في الأخلاق الإسلامية، الإسكندرية: دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، د.ت.
 - 7- منصور، أحمد صبحي، جماعات الفتوة وصفحة من تاريخ المسلمين الاجتماعي: مجلة الحوار المتمدن، عدد(2551)، 2009/2/8.

³⁸ الخراز: الإسكافي. انظر: ابن بطوطة، تحفة النظار، 293/1 حاشية 1.

³⁹ ابن بطوطة، تحفة النظار، 294-293/1.

⁴⁰ انظر: ابن بطوطة، تحفة النظار، 295-293/1.

**OTHERS' RECEPTION IN TURKO-
ISLAMIC TRADITION: IBN BATTUTA'S
DESCRIPTION OF ANATOLIAN AKHIYA,
AS A CASE STUDY**



Dr. Mohammadamin SHAHJOU EI
Institute for Humanities and Cultural Studies (IHCS)
mshahjouei@yahoo.com



One of the main challenges of contemporary human being is the problem of peaceful co-existence while having completely different religious beliefs. How can we live peacefully with the believers of other religions, and even with atheists as our fellow creatures? It is exactly here that the experts of political sciences propound the concept of 'tolerance (toleration)' which is an idea whose history, at least, reaches back into Reformation in western political-philosophical discourse. In the present paper, I would like to answer the question: can we find the concept of toleration in the history of Turko-Islamic intellectual tradition, too? Anatolian *Akhiya* is, as my research shows, a Turko-Islamic association essentially based on the notion of tolerance, which is correlated to others' reception. Ibn Battuta's description of the society in his *Seyahatname* is the case study of my investigation (I found it in Mohammad Fuad Koprulu's masterpiece, entitled *Türk edebiyatında ilk mutasavvıflar*, 1976). At his time, in all the lands inhabited by the Turkmens in Anatolia, in every district, town, and village, there have been members of the organization known as the *Akhiya* or Young Brotherhood. His judgment on them is, for me, very important and interesting (especially when we review the name of many countries he traveled to, during several years of his age): 'Nowhere in the world will you find men so eager to welcome strangers, so prompt to serve food and to satisfy the wants of others, and so ready to suppress injustice and to kill [tyrannical] agents of police and the miscreants who join with them... the organization is known also as the *Futuvva*, or Order of Youth.' By actualizing the valuable treasure of the spiritual doctrine of *Akhiyan*, I think, we will be able to overcome some of the great challenges in which contemporary human is involved.

The Persian books of chivalry (*futuvvet-nameler*) have a long history in Irano-Islamic culture and spiritual civilization from the ancient period down to the present time, too. These *futuvvet-nameler* are not only of researchers' interest in the field of religious studies, but also of philosophers and sociologists. Many figures here are recognized as '*jawanmard*' (derived from the Persian word '*jawanmardi*' which is equal to the Arabic terms '*futuvvat*', '*hurriyyat*'), such as Puriyaye Vali (653-722), known as hero (*pehlevan*) Mahmud of Khuwarizm, the famous mystic and poet, who moved from wrestling sport to the spirituality of *tasavvuf* to be the symbol of the connection between the two virtues, being 'hero' and 'spiritual', having both the corporeal and the spiritual strength at the same time. In the Persian treatise of *futuvvet* by Mir Seyed 'Ali Hamadani, the order of *jawanmardan* (*fityan, ahrar*) is ascended up to the prophets, like Adam, Abraham (*abulfityan*), Joseph, and Muhammed, and after him, 'Ali ibn abi Talib (peace be upon them) who is the leader of the order and all *jawanmardan* are his followers, including his children as well as Salman and Safwan. This ascendance can also be found in *Risala Futuvvatiyya* from *Nafais al-Funun fi 'Arais al-'Uyun* by Shamsoddin Muhammed Amoli.

Our today world is encountering with the great challenges, including battle (*harb*), occupying, violence, intolerance, terrorism, massacre, bloodshed, etc. It is undoubtedly a socio-religious task for the intellectuals and academic scholars in humanities to search the solutions of the time at which they are living to decrease the pains of human society in an existential manner which is usual in the existentialist school of philosophy. If we make it actual, the Turko-Islamic and Irano-Islamic traditions of *futuvvet* reflected in our



futuvvet-nameler, I believe, can help us overcome the serious problems of the modern world to have a peaceful co-existence with loving other people. In my opinion, we can each time refer to the treasure of the Turko-Islamic and Irano-Islamic traditions to look for the required drug and medication depending on the pain and illness with which we are encountering. From this perspective, these traditions are regarded as the bountiful and emanating sources even for all the people of the modern and post-modern ages. This is the accurate meaning of ‘actualization of tradition’ in European languages which is, as I think, a necessity for Turkish and Iranian people who do not like to leave their own cultural-historical and spiritual traditions in the new period parallel to using the achievements of new sciences and scientific methodology.

Accordingly, when the new questions are posed to Turko-Islamic and Irano-Islamic traditional texts, such as *futuvvet-nameler*, it can be searched for new answers with new messages and teachings to be used in the significant aspects of human life in modern age. This approach to Oriental traditions (*sunnat*), which is essentially far from archaism, may protect the independence and originality of the identity (*huwiyat*) of Eastern people (Turks and Iranians) with no isolation from the manifestations of Western modern civilization. In other words, it is necessary to make a distinction between the modernization of *sunnat* and its actualization. The former is neither possible, nor desirable, just unlike the latter that is possible as well as desired.

With the French philosopher, Henry Corbin (1903-1978), the study of the science of *futuvvet*, which is a branch of the science of Sufism as well as *tawhid*, entered its new flourishing age. According to him, a philosophy of ethics can be extracted from our *futuvvet-nameler*, and the Zoroastrian ethics also concludes to the idea of an order of chivalry.

In the body of present paper, the six Persian *futuvvet-nameler* written by ‘Abdorrazzaq Kashani, Shamsoddin Mohammad Amoli, Shihaboddin ‘Umar Suhrawardi, Najmoddin Zarkub Tabrizi, and Darwish ‘Ali ibn Yusof Karkohri will be considered as the traditional sources of the field to inspire us the moral ideas capable of resolving the complicated problems of contemporary human life. Among these ethical doctrines, “others’ reception” is the major and main idea I would like to underline in the following.

‘Abdorrazzaq Kashi Samarqandi writes in the fourth section of his *Tohfa al-Ikhwan fi Khasa’is al-Fityan* regarding the principals and bases of *futuvvet* that according to ‘Ali ibn abi Talib’s answer to his son, Hasan (peace be upon both), *futuvvet* is the remission (‘*afw*’) on the occasion of power (*qudrat*) (Kashi Samarqandi, ‘Abdorrazzaq, *Tuhfat al-Ikhwan fi Khasais al-Fityan* in TRAITES DES COMPAGNONS– CHEVALIERS (RASA’IL-e JAVANMARDAN), p. 17).

In the third part of the section, which has been devoted to humility, he says: the attribute of humility (*tawazu’*) will not be perfect unless the attention of soul to itself is little, and it results in patience (*hilm*), and the tolerance (*rifq*) is one of its results to be removed the callousness (*qisawat*), which is opposite to it, from the soul (p. 25). He continues: one of the consequences of courage (*shahamat*) is the greatness and magnanimity of the soul that concludes to the virtue of remission (‘*afw*’). The soul will



be influenced by the crime of no body and will not be offended as a result of others' persecution while possessing this attribute. It does not consequently take revenge and easily will pardon in spite of having power. Remission ('*afw*) is basically one of the cardinal attributes of people of *futuvvet* (*jawanmardan*). They go in for a competition of '*afw*, and usually the purity (*safa*) of *Ikhwan*'s substance is examined by it. It also supposes tenderness, that is to say being offended as a result of other humans' suffering. He stays away from their persecutions and does not seek their retaliations, forgiving the errors, obliging himself to repel the evils from them as far as it is possible (pp. 26-27).

Samarqandi considers the correct belief ('*aqida*) and certainty (*yaqin*) as the foundations of the qualities usually are mentioned for *jawanmardan*. *Yaqin*, for him, is the spirit of work ('*amal*) (p. 34). Good counsel (*nasihat*) implies deposit (*amanat*), religiosity (*diyanat*) and kindness (*shafaqat*). The third is trying to remove vicissitudes from people, and compassion (*rahmat*) is its result, namely benevolence to them, making them happy and acquiring beatitudes (*sa'adat*) and perfections (*kamalat*) for them. Settling disputes (*islah-e zat al-bayn*), namely mediating between people in dissensions (*mukhasimat*) and wars (*hurub*, plural of *harb*), and trying to reach a compromise (*musaliha*) between them including the benefits of two sides and cease fire, is one of the most specific attributes of people of *futuvvet* (*ashab-e jawanmardi*) and is of most importance. They have undertaken many indemnities (*diyat*), prodigally spending their possessions (*infaq*), and even borrowing what they have not possessed- to satisfy opponents, to eliminate enmity ('*adavat*) and fright (*wahshat*) among people, and to substitute familiarity (*ulfat*) and affection (*mahabbat*). They know that hatred and detestation are Satan's qualities as well as ultimate remoteness from God.

Settling disputes (*islah-e zat al-bayn*) is, according to him, based on three attributes. Firstly, good contribution (*husn-e shirkat*), which is the observation of balance in transactions (*mu'amilat*) so that one does not profiteer while the other side suffers, and does not find his side preferable to other, and conserves others' benefits, as he seeks the benefit of himself. Secondly the observation of equity (*insaf*) in preserving the financial and dignity rights of meritorious people. Thirdly the request for equity in attaining the rights of the meritorious people (*mustahiq*) from anyone who is under the obligation of a meritorious individual. As for himself, however it would be befitting to attain, and to avoid being under injustice (*inzilam*), remission ('*afw*), connivance (*iqmaz*), pardon (*safh*) and forgiveness (*qufran*) are worthier for *jawanmardan*.

These three qualifications lead to two attributes. First of all is *mukafat* which is beneficence (*ihsan*), either equally or more, and if the latter is impossible, laudation (*thana*), handsome mention (*zikh-e jamil*) and prayer (*du'a*) whatever he can. The second is leaving indebtedness (*minnat*) and contrition (*nidamat*) in *mukafat*, and recognizing himself as perpetrator (*muqassir*) together with satisfaction. And the two result in loving (*tawaddud*).

Brotherhood (*ukhuvvat*, *ahilik*), in 'Abdorrazzaq opinion, is on the basis of eternally reciprocal recognition and essential proportion between the souls of the people of purity (*ahl-e safa*). It is the greatest doors of *futuvvet*, and the base of this *tariqat*. And the



pioneer is called, as a result, 'akhi' (*ahi*). 'Ali ibn abi-Talib (peace be upon him), the supreme leader of the leaders of *fityan* and the pole of the poles of *jawanmardan* has said: the most disable peoples is one who is not able to find brothers (*ikhwan*), and more disable than him is somebody who can't conserve his brother.

In fact, the best ways for people, in Kashi's viewpoint, is the way of *ikhwaniyyat* on which depend the benefits of religion (*din*) and this world (*dunya*), general and particular salvations (*manajih*), the aims (*maqasid*) of homogeneous people, and the happiness (*sa'adat*) of here and hereafter. Each transcendent objective, which is aimed, can be obtained by the collaboration and assistance of sympathetic brothers, as all severities, that is happened, might be transformed to ease. By rights, there is no pleasure and bliss in the world, better than meeting the brethren of purity (*ikhwan-e safa*) and the men of fidelity (*arbab-e wafa*) (pp. 36-38).

The eighth section of Samarqandi's essay is entitled fidelity (*wafa*). He speaks of the necessity of loyalty to God's eternal vow (the Covenant of *Alast*) for servant as a precondition of human soul cleanness of nature pollution which is itself regarded a requisite of *futuvvet*. Then he emphasizes on preserving the conventions of *ikhwan* as well as observing the rights of the men of friendship (*ahl-e sidaqat*) by satisfying all the obligatory conditions of brotherhood (*ukhuvvat*).

Khullat and *futuvvet* presuppose four things: having no wish for himself unless wishing for his sincere (friend) in advance; altruism to others whatever one finds in their hour of need; preferring others to oneself when they need; and keeping promise to others with no delay (pp. 36-40).

In the second section of the end (*khatima*) of the treatise on '*futuvvet*'s characteristics', Kashani quotes a citation includes Prophet Muhammed's admiration for Abu Zamzam who says every morning 'Oh God! I gave anyone, who oppressed me, my honor as Alms, so whoever hits me, I do not hit him, and anyone curses me, I do not curse him, and everyone oppresses me, I do not oppress him.' 'Ali ibn abi Talib (peace be upon him) has told; the Prophet Muhammed (God bless him) was asked on good disposition (*husn-e khulq*), he replied: 'generosity to somebody deprived you, and being connected with someone broke off a connection with you, and remission of somebody oppressed you, and returning good for others' evil'. These qualities, as Kashi says' are the perfect *jawanmardi*; and it is in the Holy Qur'an that: 'Good and evil are not equal. Repel evil with good, and the person who was your enemy becomes like an intimate friend. But none will attain it except those who persevere, and none will attain it except the very fortunate' (Fussilat/34) (pp. 53-54).

Samarqandi wrote on service and party (*khidmat va ziyafat*) the third section of *khatima: futuvvet* is the exoteric dimension of sainthood (*wilayat*) and its beginning, and *wilayat* is the esoteric aspect of *futuvvet* and its end. From the perspective of oneness (*wahdat*), the man of sainthood views the creatures as the parts and organs of his existence altogether. As a result of general benevolence (*jud*) and complete compassion (*rahmat*), the man of *futuvvet* should kindly look at all people as his brothers and families (p. 55).



Risala Futuvvatiyya from *Nafais al-Funun fi 'Arais al-'Uyun* by 'Allama Shamsoddin Muhammed ibn Mahmud Amoli encompasses the verity of *futuvvet* in its first section: *jawanmard* is called the possessor of the Heart (*sahib dil*), because when human innate disposition (*fitrat*) got perfect, it is called *dil* (Amoli, Shamsoddin Muhammed, *Futuvvatiyya* Treatise (*Risala Futuvvatiyya*) from *Nafais al-Funun fi 'Arais al-'Uyun* in TRAITES DES COMPAGNONS– CHEVALIERS (RASA'IL-e JAVANMARDAN, p. 60). So its possessor can be called *sahib dil*.

It is quoted in the third section from the pole of *futuvvet* cycle, 'Ali ibn abi Talib (peace be upon him) on the perfection of *futuvvet* that is 'the remission ('*afw*) on the occasion of power (*qudrat*)...' (p. 67).

In the fourth section, the seven conditions of *futuvvet*'s predisposition are concerned. The third is intellect ('*aqil*). So when the Prophet Muhammed (peace be upon him) heard the description of the worshipping ('*ibadat*) of a worshipper, he said: 'how is his '*aqil*?' And he has told 'the most worshipper people is the most intellectual one ('*aqil*), as it has been cited from 'Ali ibn abi Talib (peace be upon him) that 'there is no motion in which you do not need to knowledge (*m'arifat*)' (p. 69). Transcendent God addressed David to avoid keeping company with someone whose manliness (*muruvvet*) and religiosity (*din*) are not completed (p. 71). The section ends with these sentences: *futuvvet* is a part of Sufism (*tasavvuf*), as sainthood (*wilayat*) is a part of prophecy (*nubuvvat*) (p. 74).

The characteristics of *fityan* is the subject of seventh section in which Amoli speaks of tolerance (*se'at-e sadr*) of which they are proud in relation to others. 'Ali (peace be upon him) has said: 'the instrument of leadership is *si'at al-sadr*' (p. 80). Behaving towards others such as the behavior they expect of them, is another qualification of *jawanmardan*. Prophet Muhammed (peace be upon him) has told: 'in order to be faithful (*mumin*), love for people whatever you love for yourself'. Having a good opinion (*husn-e zann*) of God's creatures is also among their attributes (p. 84). *Fityan*, as he says, should neither behave harshly to boon companions (*yan*), nor force them to apologize..., they have to take equally compassion (*shafaqat*) on submissive and sinner (pp. 85-86). Meeting the needs of brothers (*ikhwan*) as well as inquiring after them are the qualifications of *fityan*, too (p. 87). Shamsoddin finally finishes the section with the characteristic that *fityan* prefer the honor of *ikhwan* to theirs, and the abjection (*zillat*) of himself to that of theirs. They are patient with the harassment caused by granting the requests, and leave oppressing *ikhwan*, especially who have no companion (p. 88).

According to Shaykh Shihaboddin 'Umar Suhrawardi, *futuvvet* has twelve pillars: six ones in exoteric level (*zahir*), and six in esoteric one (*batin*). Among the latters, the forth are remission ('*afw*) and compassion (*rahm*). *Akhi* (*ahi*) is applied to somebody who is not offended and does not offend even if the whole world offends him. He does not refer offending individuals to God, forgiving revenge as a condition of *futuvvet*, for Sayyid, peace be upon him, was an *Ahi*, owning *futuvvet* and *muruvvet*. The more he was offended, the more he was praying to God for the offending peoples: 'Oh God! Guide these people, because they know nothing' ('Umar Suhrawardi, Shihaboddin, Book of Chivalry



(*Futuvvet-name*) in TRAITES DES COMPAGNONS– CHEVALIERS (RASA'IL–e JAVANMARDAN), pp. 96-97).

In the beginning of another *futuvvet-name*, Suhrawardi makes explicitly a distinction between *futuvvet* and literal religion (*sharia*): 'there are several things allowable in *sharia*'t which are not such in *muruvvat* and *futuvvet*, not in the sense that the latter are opposite to the former. The attribute of the men of *futuvvet* is that if they are encountered with somebody's bad behavior, *futuvvet* is that they answer it with beneficence, but *sharia*' is answering bad behavior with bad one just like it ('Umar Suhrawardi, Shihaboddin, Another Book of Chivalry (*Futuvvet-name*) in TRAITES DES COMPAGNONS–CHEVALIERS (RASA'IL–e JAVANMARDAN), p. 105).

Whatever is permissible in *futuvvet*, is also allowable in *shari'at* only for those who attained the grade of *futuvvet*. *Shari'at* consists of God's Word (*kalam*), as well as traditions of Mustafa (peace be upon him), but these two-three qualities in *futuvvet* that are not allowed in *shari'at*, are really admirable: leaving oneself benefit and seeking others' satisfaction... *Jawanmardan* have said that if somebody curses you, then you have to pray for him, and if someone hits you, or takes off an eye, or breaks a tooth, then you must remiss him. These are *futuvvet* and *muruvvat*, and very God's Word that remission ('*afw*') is originated from compassion (*rahmat*) and justice ('*adl*') from *shari'at* (p. 106). Concealing (*sattariyyat*) is, as Suhrawardi says, another part of *futuvvet* (p. 108). Thanks to the man of *futuvvet* (*sahib-e futuvvat*), many individuals rest feeling secure here and in the hereafter. Several peoples might be blessed with forgiveness (*amurzish*, *qufran*) in the light of generosity (*sikhawat*), *muruvvet* and abnegation (*ithar*) of a *jawanmard* (p. 127). In *futuvvet*, if someone sins seventy times and apologizes, then his apology will be accepted (p. 133).

The seventh right of the man of manliness (*sahib-e futuvvet*, *jawanmard*) upon the pupil (*tarbiyeh*), as mentioned in the second section of Suhrawardi's *futuvvet-name*, is that *sahib* has not to forget *tarbiyeh*, either in a vacuum, or in public sphere, remembering him at fivefold time at which he is discharging God's debt, praying to Him for him with the sentences Shihaboddin has cited there in details in three paragraphs ended with a verse of the Qur'an (pp. 144-145). Satisfying others' needs, for our author, is the very *futuvvet* (p. 160).

The man of *futuvvet* (*sahib*) is not allowed to have weapon unless he is traveling or on the occasion of danger. While voyaging, the weapon is required, but in homeland it is not needed. Since he is righteous (*salih*) and harmless, and the creatures feel secure of his hand and tongue, so he has no enemy to be needy to the weapons. The sadist one has many adversaries, but wherever there would be safeness (*amn*), righteousness (*salah*), submission (*ta'at*), asceticism (*taqwa*), piety (*zuhd*) and scrupulosity (*wara'*), is not concerned with the foe (p. 162). As 'Umar Suhrawardi says, wherever there is *futuvvet*, stinginess (*bukhl*) makes no sense (p. 164).

Najmoddin Abubakr Muhammed ibn Mawdud Taheri Tabrizi, well-known as Najmoddin Zarkub, the writer of the fifth *futuvvet-name* edited by Henry Corbin, divides purification (*taharat*) into outward (*zahir*) and inward (*batin*). The latter is thinking



positive of all people as well as keeping them safe of his hand and tongue, because the Prophet (peace be upon him) has said: 'the Muslim is somebody that the Muslims feel secure of his hand and tongue'. Therefore, whoever the people are offended by him, is not really a Muslim (Zarkub, Najmoddin, Book of Chivalry (*Futuvvet-name*) in TRAITES DES COMPAGNONS– CHEVALIERS (RASA'IL–e JAVANMARDAN), p. 170).

The contract (*'ahd*) is also divided to contract to creatures (*'ahd ba khalq*), and to God. The first is that if someone is connected with whoever, even in one step, or at a moment, with a greeting or a word, and something like them, and goes shares with him in meal, and makes a contract, then if that right is damaged, they will be deficient in human perfection and dignity (*kamal wa sharaf*) (p. 173). In Zarkub opinion, *futuvvet* is spending the existence, either in God's submission, or in creatures' comfort (*rahat-e khalq*) (p. 177). One of the conditions of possessing *futuvvet* is saying nothing but the good (*khayr*) of God's creatures (p. 184).

In the section which is devoted to *muruvvat*, Najmoddin writes in detailed form: '*muruvvat* is keeping, something in relation to transcendent *Haq*, something in relation to angels, something in relation to prophets and saints, something in relation to friends, something in relation to wife, children and family, something in relation to neighbor, and finally something in relation to creatures generally'. As for neighbor, he speaks of three ones: atheist (*kafir*), Muslim, and family member. The first has one right, the second two, and the third three. As to the creatures generally, he emphasizes that *muruvvat* is observing fairness (*insaf*) in relation to others, and *futuvvet* is observing equity in relation to them, and not seeking this qualification from them; and not only asking for God's creatures what he is asking for himself, but also better; and eagerly hearing of one's state of health, life and work: and making whoever feels calm or relaxed as a balm with glib tongue; and ultimately inquiring after friends (pp. 200-203).

The second section of his *futuvvet-name* entitles great figures on *muruvvat*. First of all, Hasan Basri (may God be well pleased with him) says: *muruvvat* is bearing and suffering from brothers and avoiding offending them (p. 204).

The last *futuvvet-name* that I would like to present here its moral content, is that of Darwish 'Ali ibn Yusof Karkohri. In its sixth section, he likens a *jawanmard* to a candle that burns himself and brightens (Sufi) session (*majlis*) (from The Sixth Section of *Zubdat al-Tariq ila Allah* in TRAITES DES COMPAGNONS– CHEVALIERS (RASA'IL–e JAVANMARDAN), pp. 220-221). Excellences of disposition (*makarim-e akhlaq*) include kindness (*shafaqat*) to God's creatures. Each of them did you an injustice, you are patient, for the Prophet (peace be upon him) was patient in spite of injuries the atheists (*kuffar*) did, and did not curse them. Transcendent God, therefore, admired him: 'and you are of a great moral character (*khuluq 'azim*)'. *Makarim-e akhlaq* also encompass enduring which is doing no bad behavior while encountering it from others. They contain *ihsan*, too. Shaykh Hasan Basri (may God sanctify his spirit) has told: 'the men of benevolence (*ihsan*) radiate toward God's creatures, like sun, to benefit to all (p. 223).



BIBLIOGRAPHY

- Amoli, Shamsoddin Muhammed (1973/1352). *Futuvvatiyya* Treatise (*Risala Futuvvatiyya*) from *Nafais al-Funun fi 'Arais al-'Uyun* in traites des compagnons–chevaliers (rasa'il-e javanmardan), by murtiza sarraf and henry corbin, pp. 58-88, teheran, departement d'iranologie de l'institut franco-iranien de recherche, paris, librairie d'amerique et d'orient adrien – maisonneuve.
- Karkohri, 'Ali ibn Yusof (1973/1352). Book of Chivalry (*Futuvvet-name*), from The Sixth Section of *Zubdat al-Tariq ila Allah* in traites des compagnons–chevaliers (rasa'il-e javanmardan), by murtiza sarraf and henry corbin, pp. 219-224, teheran, departement d'iranologie de l'institut franco-iranien de recherche, paris, librairie d'amerique et d'orient adrien – maisonneuve.
- Kashi Samarqandi, 'Abdorrazzaq (1973/1352). *Tuhfat al-Ikhwan fi Khasais al-Fityan* in traites des compagnons–chevaliers (rasa'il-e javanmardan), by murtiza sarraf and henry corbin, pp. 1-57, teheran, departement d'iranologie de l'institut franco-iranien de recherche, paris, librairie d'amerique et d'orient adrien – maisonneuve.
- Koprulu, Mohammad Fuad (1976). *Türk edebiyatında ilk mutasavvıflar*, Istanbul.
- 'Umar Suhrawardi, Shihaboddin (1973/1352). Another Book of Chivalry (*Futuvvet-name*) in traites des compagnons–chevaliers (rasa'il-e javanmardan), by murtiza sarraf and henry corbin, pp. 103-166, teheran, departement d'iranologie de l'institut franco-iranien de recherche, paris, librairie d'amerique et d'orient adrien – maisonneuve.
- 'Umar Suhrawardi, Shihaboddin (1973/1352). Book of Chivalry (*Futuvvet-name*) in traites des compagnons–chevaliers (rasa'il-e javanmardan), by murtiza sarraf and henry corbin, pp. 89-102, teheran, departement d'iranologie de l'institut franco-iranien de recherche, paris, librairie d'amerique et d'orient adrien – maisonneuve.
- Zarkub Najmoddin (1973/1352). Book of Chivalry (*Futuvvet-name*) in traites des compagnons–chevaliers (rasa'il-e javanmardan), by murtiza sarraf and henry corbin, pp. 167-218, teheran, departement d'iranologie de l'institut franco-iranien de recherche, paris, librairie d'amerique et d'orient adrien – maisonneuve.

**XVI. YÜZYILDA RUM EYALETİ VE
HAVALİSİNDE AHİLİK
(VAKIF, ONOMASTİK VE SOSYO-
KÜLTÜREL YÖNLERİ)**

X IN THE TERRITORY OF EYÂLET-I RÛM
AHILIK IN THE XVI. CENTURE (FOUNDATION,
ONOMASTICS AND SOCIO-CULTURAL
ASPECTS)



Ögr. Gör. Murat ALANDAĞLI
Hakkâri Üniversitesi
muratalandagli@hakkari.edu.tr



Özet

Ahilik aslında bilindiği üzere, Anadolu Erenlerinden Hacı Bektaş Veli'nin tavsiyesi üzerine Ahi Evran tarafından oluşturulmuş esnaf dayanışma teşkilatının adıdır. Temelde değişik meslek alanlarında olanlar ile yetişecek kişilerin sadece mesleki bakımdan değil aynı zamanda ahlaki yönden de sağlam bireyler olmasını hedefler. Fütüvvet teşkilatı kanalıyla temelleri İslam'ın ilk evrelerine kadar gider. XIII. Yüzyılda Anadolu Selçuklu teşkilat yapısının adeta çöktüğü bir devirde ahiler; şehirlerin yönetimi başta olmak üzere iktisadi ve sosyo-kültürel yapılarının muhafazasını sağlamışlardır. Fatih Döneminde daha çok bir esnaf loncası hüviyetine bürünerek XX. yüzyıl başlarına kadar varlığını sürdürmüştür.

Gerek iktisadi hayata bakışı ve gerekse de iktisadi hayatın ahlaki boyutunu problem edinmiş ve bu hususlarda dönemlerinin ruhların dair kaideler vücuda getirmiş olmaları bakımından ahiler/ahilik pek çok bilim insanının ilgi odağı haline gelmiştir. Bu kadar önemli bir teşkilat hakkında kısa zamanda ve bireysel olarak bütüncül çıkarımlar yapabilmek elbette imkânsızdır. Bu nedenle yapılacak her çoklu katılım ile belirlenen eksikliklere dair çalışmalar ahiliğe dair mevcut boşlukları adım adım tamamlayarak bütüncül görünüme kavuşmamıza fırsat verecektir.

Bu kadar önemli bir teşkilat hakkında nerelerden ve nasıl bilgiler elde edilebilir? Edinilen bilgiler nasıl değerlendirilir? Şeklindeki sorular eksenindeki bazı gayretleri içeren bu çalışma; temelde Sivas, Amasya, Tokat ve Yozgat Bölgelerinde XVI. yüzyıla ait tahrir defterlerinde tesadüf edilen “ahi” kelimesi merkezli bir çalışma denemesidir. Bu sayede bir ahi zaviyesinden tutun ki, geliri zaviyeye aktarılan köylerin yanında onomastik olarak nüfusunda ahi isim veya ön ismi bulunan kişi adlarına dair çok geniş bir bakış açısı dâhiliden çalışma yürütülecektir. Bu itibarla başta “Evkaf-ı Rum” olmak üzere “Sivas, Çorum” livaları tahrir defterleri taranarak elde edilen bilgiler yukarıdaki problemler ekseninde izah edilecektir.

Anahtar Sözcükler:

Abstract

Ahi, as it is known, is the name of an artisan solidarity organization formed by Ahi Evran on the recommendation of Hacı Bektaş Veli, which is known of Anatolian Eren. Basically, it aims to ensure that people in different occupational groups will grow not only in terms of professional but also socially moral. The foundation of the Ahilik goes back to the early stages of Islam through the Fütüvvet, which is another important similar organization. In the thirteen century when the structure of the Anatolian Seljuks collapsed, the Ahilik played an important role in the preservation of the economic and socio-cultural structures of the some Anatolian cities. Ahilik,



especially during the Fatih's administer period, is know a guild organization, continue the existence of until the beginning nineteen century

Both the point of view of economic life and the moral dimension of this problem have taken the problem and in this regard, the spirit of the period in terms of bringing the body to the fame, has become the focus of attention of many scientists. It is of course difficult to make complete inferences about such an important organization in a short time and individually. For this reason, scientific meetings which will be held in small and large scale and studies on the deficiencies determined at the end of this will give the opportunity to complete the existing gaps related to Ahilik in step by step.

Where and how can information be obtained about such an important organization? How is the information obtained.? This study, which includes the endeavors in the form of questions; mainly in Sivas, Amasya, Tokat and Samsun territories, it is an experiment that is based on the word ahi, which is coincidentally found in the books of the sixteen century. In this way, it will be tried to be exhibited with a wide view of the names of the people who have the name or pre-name (nickname, title) of the population as onomastics along side the villages whose income is transferred to the zaviye. As the ahi lodges are very dense in the region, these studies will be carried out primarily on the "Evkaf-ı Rum" book, which is include a very important information about this area during the sixteen century It is aimed to, the findings of this book results in a comparative manner search from to Sivas, Çorum and Amasya tahrir books.

Keywords:

GİRİŞ

Ülkemizde Ahi teşkilatı üzerinde yapılmış çalışmalar genel olarak ele alındığında teşkilatın kuruluşu, gelişimi başta olmak üzere sosyal ve kültürel hayatta oynadığı rol üzerinde yoğunlaşmaktadır. Oysa en az bu hususlar kadar önemli olan bir başka mesele daha bulunmaktadır. Bu ise Ahi teşkilatının örgütsel olarak nüfuz ettiği sahanın sınırlarının tespiti dir... Bu mesele daha önceki kimi çalışmalarda¹ da dile getirilmiş ve günümüzde yer yer kimi çalışmalar yapılmış² olsa da henüz tam olarak aydınlatılmış değildir. Bu eksikliğin giderilmesi için kanımızca öncelikle çok daha küçük birimler ve zamanla da daha geniş idari bölgeleri esas alan çalışmaların yapılması gerekmektedir. Birbirini takip eden bu minvaldeki çalışmalar zamanla şekillenecek ve bir ahi teşkilatı sahasının gün yüzüne çıkmasına vesile olacaktır. Bu nedenle bizler belli bir zaman ve mekân kur-

¹ Mehmet Akif Erdoğan, "Anadolu'da Ahiler ve Ahi Zaviyeleri", Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi, S. IV, İzmir, 2000, s.37-55.

² İlker Yiğit, XVI. Yüzyıl Türkiye'sinde Ahi Adlı Zaviyelerin Dağılışı", Turkish Studies, Volume 8/5, Spring 2013, s.959-973.



gusu üzerinden hareketle Rum eyaletini merkeze alarak bu fikrimize hizmet edecek bir çalışma yapmayı planladık. Bu maksada hizmet edecek verileri Tapu ve Kadastro Genel Müdürlüğü Kuyud-ı Kadime Arşivinde yer alan Evkaf-ı Rûm defteri ile Sivas, Amasya ve Çorum tahrir defterlerinde bulmayı gayret edindik.

Tarihsel zaman temel başvuru kaynaklarımızı oluşturan defterlerin kaydedildiği dönemi işaret eder. Ya coğrafi mekân? Bu husus öncekine nispetle biraz daha karmaşıktır. Zira tespiti, sık sık vuku bulan değişiklikler nedeniyle güçtür. Bu çıkmazı bir kenara bırakıp çalışmamızdaki coğrafi mekân algısının oluşmasına dair tarihsel sürece bakabiliriz. Osmanlı imparatorluğunun erken dönemlerinde Anadolu'ya "iklim-i Rûm", "memleket-i Rûm", Amasya, Tokat ve Sivas havalisinden müteşekkil bölgeye ise "Rumiyye-i suğrâ" adı verildiğini bilmekteyiz. Hatta bu bölge 1413 tarihinde "Vilâyet-i Rûmiyye-i Suğrâ" şeklinde idari bir birim olarak isimlendirilmiştir. Bölge bilindiği üzere Yıldırım Bayezid (1389-1403) döneminde imparatorluk sınırlarına dâhil olmuştur. XVI. yüzyılda "Rum-ı Kadim ve Rûm-ı Hadîs" olarak adlandırılan iki ayrı biriminde katılımıyla Rum eyaleti toplam on iki sancağın oluşturduğu bir idari birime dönüşmüştür. Eldeki bilgilere göre eyalette dönem itibariyle kırk üç kaza, kırk altı kale, otuz yedi şehir ve kasaba ile 6.447 köy, 3.759 mezra, 154 cemaat ve 447 kışlak ve yaylağın bulunduğu anlaşılmaktadır. Yine aynı dönemde Dulkadir ve Erzurum Eyaletlerinin teşkiliyle Rum eyaletinin bu yoğunluğu azalmış ve idari olarak daralmaya başlamıştır. Nihayet XVI. yüzyılın sonlarında sancak sayısı Sivas, Amasya, Bozok, Çorum, Arapkir, Divriği ve Canik olacak şekilde yediye düşmüştür. XVII. yüzyıl ortalarından itibaren de Rum eyaletinin ismi Sivas eyaleti şeklinde tarif edilmeye başlanmıştır.³

A. Anadolu'da Ahilik

Esas olarak Arapça, sözlük anlamıyla "kardeş/kardeşim", terim anlamıyla da nispeten "esnaf ve sanatkârlar" birliği anlamına gelen ahilik, en bilindik haliyle 13. yüzyıldan 19. yüzyıla Anadolu'da şehir, kasaba ve hatta köy zanaatkârlarının iş ve iştigallerine dair süreci düzenleyen bir esnaf kurumu olarak bilinir.⁴ Öte yandan İslami tasavvufi düşünce ile fütüvvet ilkelerine bağlı bir şekilde tekke ve zaviyelerde şeyh-mürîd ilişkileri ile zanaat erbabının usta, çırak, kalfa ilişkilerini düzenleyen kurum şeklinde de tarif edilmektedir.⁵ Bu ikinci tanım, ahiliğe bilindik ticarî hüviyeti yanı sıra dinî, manevî bir özellikte katmaktadır.

Ocak'ın da işaret ettiği üzere tarihsel izleri çevresel medeniyetler ekseninde ele alındığında çok daha eskilere dayanan teşkilatın⁶, Anadolu topraklarındaki izleri XIII. yüzyıl

³ Rûm Eyâleti hakkında geniş bilgi için Bkz. Ali Açık, "Rum Eyaleti", s.225,226

⁴ Neşet Çağatay, Bir Türk Kurumu Olarak Ahilik, TTK. Yay., Ankara, 1997, s.1,2.

⁵ İlhan Şahin, "Ahi Evran", DİA., C.I, İstanbul, 1988, s.529-530

⁶ Ocak, çalışmasında Prof. Geo Widengren gibi eski İran kültür tarihi uzmanları, Mezopotamya başta olmak üzere İran kültürünün hakim olduğu alanlarda daha Zerdüşt öncesi devirlerde (M.Ö. 1000'li yıllarda) bekâr gençlerden oluşan ve fütüvvet teşkilatının ve hatta tasavvufun, İslam'ın beşiği olan Hicaz'da değil de İran kültür havzasında ortaya çıktığını reddi mümkün olamayacak delillerle ifade ettiklerini belirtir., Ahmet Yaşar Ocak, "Türkiye'de Ahilik Araştırmalarına Eleştirel Bir Bakış", I. Uluslararası Ahilik Kültürü Sempozyumu Bildirileri, 13-15 Ekim 1993, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1996, s.135



ile şimdilik sınırlandırılmıştır. Döneme ait yaşadığımız kaynak sıkıntısı nedeniyle hemen her konuda eserine başvurduğumuz İbn-i Batuta; Denizli’de Ahi Sinan ve Ahi Duman, Peçin’de Ahi Ali, Niğde’de Ahi Caruk, Sivas’da Ahi Bıçakçı Ahmet, Gümüşhane’de Ahi Meceddin, Erzincan’da Ahi Nizameddin, Erzurum’da Ahi Duman, Tire’de Ahi Mehmet, Bergama’da Ahi Sinan. Bursa’da Ahi Şemseddin, Kastamonu’da Ahi Nizameddin ve Sinop’da Ahi İzzeddin Çelebi şeklinde kimi ahi ve zaviyelerin isimlerini zikretmiştir.⁷ Batuta’nın seyahatnamesinde ifade ettikleri ile sonradan tesadüf ettiklerimiz bizleri “isimlendirmelerin” zaviye kurucularının isimleri mi? yoksa unvanları mı? oldukları şeklinde iki farklı düşünceye sevk etmektedir. Fakat gerek isim ve gerekse de Ahi Paşa, Ahi Baba ve Ahi Koca gibi unvanlar olsun her ikisi de temelde bölgede bir ahinin bulunduğu bariz işareti olarak algılanabilir. Bu nedenle bu çıkmazı bir kenara bırakarak esas konumuza dönelim. Yakın dönemde tahrir, evkaf kayıtları başta olmak üzere diğer dönem kayıtlarının kullanılmasıyla bu konudaki pus nispeten aralanmıştır. Nitekim bu sayede bizler Anadolu’da 623, Karaman’da 272, Rum’da 205, Diyarbakır’da 14, Dulkadir’de 57, Paşa’da 67, Silistre’de 20, Çirmen’de 4 olmak üzere toplam 1.262 Ahi ve Bektaşî zaviyesinin bulunduğunu öğrenmiş bulunmaktayız. Birdoğan’ın tespitleri bu zaviyelerin tamamının sıradan bölgelere değil idari ve iktisadi mahiyette önem arz eden sahalarda kurulduğunu ortaya koymaktadır.⁸

Ayrıca Ahilerin Anadolu başta olmak üzere Rumeli bölgelerinde zaviyelerin korunması ve ayakta kalması maksadıyla vakıflar kurdukları görülmektedir. Yaygın bilindiği haliyle zaviyeler genel olarak şehir dışında tekkeler ise nispeten şehir çevresi veya içine kurulmuş yapılarıdır.⁹ Nitekim Ocak, Selçuklu ve Osmanlı dönemlerinde özellikle medreselerin nüfuz edemediği köy ve göçebe guruplarının dini ve sosyal hayatlarına zaviyelerin yön verdiğinin altını çizmektedir.¹⁰ Daha ziyade zaviye, bir yerleşim merkezi veya geçit güzergâhında kurulan başında şeyhinin olduğu bir tarikata mensup dervişlerin yaşadığı görevlileri ile gelip geçenlerine bedava yiyecek, içecek ve yatacak yer sağlayan bina şeklinde tarif edilmektedir.¹¹

Ahilerin şehirlerde yaşayan ve faaliyet gösterenleri zirai faaliyetlerden daha çok dükkân, mukataa, ev, nakit, arsa gibi gelir kaynakları üzerine vakıflarını inşa ettiler. Onların aksine köylerde yaşayanları ise tarla, bağ, bahçe, değirmen gibi gelir kaynakları üzerine vakıflarını temellendirdiler.¹² Bu yönüyle taşrada adeta sosyal ve iktisadi hayata can veren önemli nüfuz sahibi kişiler olarak ortaya çıktılar. Onların bu özelliği elbette Osmanlı idaresince denetlenmesinin en önemli sebebi olarak karşımıza çıkmıştır.¹³

⁷ Erdoğan, a.g.m., s.43

⁸ Nejat Birdoğan, “Anadolu Aleviliğini Bugününe Ahiliğin Etkileri”, I. Uluslararası Ahilik Kültürü Sempozyumu Bildirileri, 13-15 Ekim 1993, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara, 1996, s.18.

⁹ Mustafa Alkan, “Osmanlı Döneminde Adana Sancağında Kurulan Tekkeler/Zaviyeler ve Türbeler”, Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, S., 39, Ankara, 2006, s.22.

¹⁰ Ahmet Yaşar Ocak, “Zaviyeler”, Vakıflar Dergisi, C. XII, Ankara, 1978, s.267.

¹¹ Ahmet Yaşar Ocak-Suraiya Faroqi, “Zaviye”, İA., C.13, MEB. Yay., 1985, s.468.

¹² Erdoğan, a.g.m., s.47

¹³ Erdoğan, a.g.m., s.47



Ahiliğin Anadolu’da etkinlik ve nüfuz kaybetmesi üzerine ise kanımızca en keskin ve isabetli saptamayı Birdoğan yapmıştır. O, özellikle hâkim oldukları ticari sahada artan Yeniçeri zorbalığı karşısında tutunamayan ahilerin; kendilerine en yakın grup olarak gördükleri Aleviliğin içerisine girerek kaybolduklarını belirtir.¹⁴

B. Çalışmada Esas Alınan Kaynaklar

Çalışmamızda öncelikli olarak konunun ahi teşkilatı olması hasebiyle Evkaf defterinden istifade edilmiştir. Sahanın ise Rum eyaleti olması bizleri doğrudan Evkaf-ı Rum defteri üzerinde yoğunlaşmaya sevk etti. Bu nedenle Kuyûd-ı Kadîme Arşivinde bulunan H. 984 (M. 1576/1577) tarihli ve KK. TTd.388 (Eski No: 311/583) numaralı defter tetkik edilmiştir. Başta Sivas, Amasya, Samsun, Tokat ve Çorum olmak üzere dönem itibariyle Rum Eyaletine dâhil olan pek çok kaza merkezine ait kaydın defterde yer alması bizler açısından elbette önemli bir kriterdi.¹⁵ Defter 143 varaktan müteşekkil olup, 12/41 cm. ebadındadır. Aşağıda da görüleceği üzere 583 numaralı defterden yararlanılarak Rum Eyaletinde bulunan “ahi” temalı tüm kayıtlar sistematik olarak incelenmiştir.

Evkaf defterinde tesadüf ettiğimiz kaza, köy veya mezra kayıtlarının muadillerine acaba bölgeye ait kuyud-ı kadime arşivinde yer alan diğer tahrir defterlerinde tesadüf edilebilir ve başkaca bilgilere erişilebilir mi? sorusu ise bizleri özellikle Amasya¹⁶, Çorum¹⁷ ve Sivas¹⁸ Mufassal Tapu Tahrir defterleri üzerinde de çalışmaya sevk etmiştir. Bu nedenle Evkaf-ı Rum defteri üzerinde yapılan çalışmada elde edilen bulguların yanı sıra Sivas, Çorum ve Amasya defterlerinden elde edilenlerin de ortaya konulması amaçlanmıştır. Bu vesile ile başta evkaf defteri olmak üzere yöreye ait üç tahrir defterindeki kayıtlar bütüncül olarak ortaya konulmuş olacaktır.

I- 583 Numaralı Evkâf-ı Rûm Defterindeki Bilgiler

a. Defterde Ahi Vakıflarının Bulunduğu Kazalar

¹⁴ Birdoğan, s.19

¹⁵ Defterde bulunan kazaları, Zile, Niksar, Hüseyin-abâd, Sonisa, Taş-abâd, Turhal, Mecid-özü, Artuk-abâd, Gümüş, Merzifon, Lâdik, Havza, Gedeğra, Osmancık, Katar, İskilip, Karahisar-ı Demirlü, Bafra, Kalebend/Kalenbel, Frenk-hisar, Argoma, Geldiklân, Bergoma, Yavaş, Aştagul, Ak-tağ, Karim, Kabaca-göz/Kabaca-köz, Gaziler-ovacığı, Koca-kayası, Zeytun şeklinde sıralanabilir. Geniş bilgi için Bkz. Kuyûd-ı Kadîme Arşiv Katalogu, (Haz. Sevgi Işık, Songül Kadioğlu, Mehmet Yıldırım), Tapu ve Kadastro Genel Müdürlüğü Tapu Arşiv Dairesi Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2012.

¹⁶ Defter-i Mufassâl-ı Livâ-i Amasya, Cildü’l-Evvel, TKG. KK. TTd.15 323/26, T. H.984 (Haz. Sevgi Işık, Fatma Ayan), Tapu ve Kadastro Genel Müdürlüğü, Tapu Arşiv Dairesi Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2015.

¹⁷ H.984 (M.1576/1577) tarihli ve TKG. KK. TTd.54 Numaralı, Defter-i Mufassal-ı Livâ-i Çorum, (Haz. Mustafa Engin, Murat Alandağlı), Tapu ve Kadastro Genel Müdürlüğü, Tapu Arşiv Dairesi Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2014.

¹⁸ H.982 (M.1574/1575) tarihli ve TKG. KK. TTd.178 Numaralı Defter-i Mufassal-ı Livâ-i Sivas, (Haz. Mustafa Engin, Murat Alandağlı), Tapu ve Kadastro Genel Müdürlüğü, Tapu Arşiv Dairesi Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2014.



583 numaralı defterde Sivas, Artuk-abâd, Koç-hisar, Venk, Tokat, Zile, Kaz-abâd, Amasya, Niksar, Sonisa, Hüseyin-abâd, Turhal, Selis-özü, Argoma, Geldiklan, Bergoma, Ladik, Yavaş, Semre-i Ladik, Gedegra, Divan-ı Eyicük, Divan-ı Çepni, İskilip, Bayat, Divan-ı Ulu-köy, Karahisar-ı Demürlü, Samsun ve Çorum kazalarına rastlanılmıştır. Bu kazaların dağılımları göz önüne alındığında ahi teşkilatı etkisinin âdete merkezi Rum eyaleti ile çevre çeperi dâhilinde çok etkili ve canlı bir dağılım gösterdiği anlaşılmaktadır. Bu günkü mülki sınırlar göz önüne alınarak bakıldığında ise kuzeyde Samsun, güneyde Sivas, doğu Çorum ve batıda ise Çankırı illeriyle örgülü, güneyde oldukça yaygın ve kuzeye doğru daralan bir coğrafi saha tasavvur edilebilir. Bu vilayetlerimizin Bayat, Zili, Turhal, Alaca ve Niksar ilçelerini de hesaba katılmasıyla bu alan biraz daha genişlemektedir. Aşağıda Tablo I’de de görüldüğü üzere ahi teşkilatı izlerine bahse konu bu kaza merkezlerine bağlı yetmiş dört köyde tesadüf edilmiştir. Ayrıca on beş tanesi de zaviye olmak üzere toplam seksen dokuz kayıt tespit edilmiştir.

b. Evkaf-ı Rûm Defterine Göre İçerisinde “Ahi” İsmi Geçen Köy Mezraa ve Zaviyeler

Defterde tesadüf edilen verilerin yan yana yazılması hem okuma ve de kavramsal-laştırmada bağlamında uygun olmayacağı için aşağıda da görüleceği üzere defter varak numarası, köy, mezraa adı ile bağlı oldukları liva, kazaları içeren bir tablo halinde verilmesi uygun görülmüştür.

Sıra	Varak	Köy, Mezraa Adı	Bağlı Bulunduğu Yer
1	9/a	Mezraa-i Aleyrik/Eleyrik	tabi’-i Sivas
2		Karye-i Alayund	tabi’-i Artuk-âbâd
3		Karye-i Birselek/Pirselik	tabi’-i Sivas
4		Mezrâ’a-i Çepnicek	
5		Karye-i Felendon	
6		Karye-i Kızılca Kışla	
7		Karye-i Bayat	
8		Karye-i Ekindi	
9		Karye-i Yenice İshamı	tabi’-i Koç-hisar
10	9/b	Mezrâ’a-i Beydilli	tabi’-i Sivas
11		Karye-i Kerebit/Gerbit	
12		Karye-i Perkenek	
13		Karye-i Sovuk Çermik	
14		Mezraa-i Çölmekçi	tabi’-i nezd-i Venk
15		Mezraa-i Görenler	tabi’-i Sivas
16		Karye-i Çiftlik	
17		Mezraa-i Püraverek	
18		Karye-i Oluklu	
19		Mezraa-i Borik	
20		Karye-i Bağbek	
21		Mezraa-i Ağlık ve Ayilkeman	
22		Karye-i Fazlun	
23		Karye-i Gözenek	
24		Karye-i Saru Kaya	
25		Karye-i Çimhane	
26		Karye-i Ayashatun	
27		Karye-i İssicermik	
28	17/b	Karye-i Sarıhacı	



29	21/b	Karye-i Kuşcular, mahalle-i Acepşir	
30	31/b	Mezraa-i Gügercinlik, -der nezd-i Karye-i Andız	tabi'-i nefis-i Tokat
31	32/a	Mezraa-i Arap Köyü	tabi'-i Sivas
32	34/b	Karye-i Gezer Bey	
33		Karye-i Kuşunlu	tabi'-i kaza-i Zile
34		Karye-i Kızlar	
35	35/a	Nefs-i Tokat	tabi'-i nefis-i Tokat
36		Karye-i Avan	
37		Karye-i Altun-taş	
38		Karye-i Muscuk	
39		Mezraa-i Horun	
40		Mezraa-i Geniz	
41		Karye-i Bostan Obası	tabi'-i Artuk-âbâd
42		Karye-i Ulu-oba	
43		Karye-i Kısra	
44		Mezraa-i Boz-beyi	
45		Karye-i Eğdir	
46		Karye-i Kunduzlu	
47	37/b	Karye-i Harman Ağılı	tabi'-i Amasya
48	52/a	Karye-i Sarmağan	tabi'-i Niksar
49		Karye-i Fidi	tabi'-i Sonisa
50		Karye-i Ermencur	tabi'-i Niksar
51	67/a	Karye-i Lodos	tabi'-i Turhal
52	68/a	Karye-i Ağça-kaya	
53	71/b	Mezraa-i Kirok	tabi'-i Hüseyin-âbâd
54	73/a	Karye-i Iğdır	tabi'-i Artuk-âbâd
55	73/a	Karye-i Horun	
56	73/a	Karye-i Ören Döğün/Ören Düğen	
57		Karye-i Kuşçu	
58		Karye-i Efke	
59	73/b	Karye-i Astolos/Astulus	
60		Karye-i Musacuk	
61	74/a	Karye-i Yağmur	
62	74/b	Karye-i Gezer-bey	
63		Karye-i Yağmur	
64		Karye-i Haris/Haris	tabi'-i Selis-özü
65	77/b	Karye-i Avan	tabi'-i Artuk-âbâd
66		Karye-i Kunduzlu	
67		Karye-i Bilicük	



68	80/a	Karye-i Şücaeddin	tabi'-i Argoma
69	81/b	Karye-i Keçi-köy	
70	83/a	Karye-i Ada-depe	
71		Karye-i Yağmur	
72		Karye-i Ahi-hüsam	tabi'-i Geldiklan
73	87/a	Karye-i Kavuklu	
74	87/b	Karye-i Saruksuz	tabi'-i Bergoma
75	96/a	Karye-i Başlamış	tabi'-i Yevas
76	100/a	Mezraa-i İl-pınar	tabi'-i Ladik
77		Karye-i Ahi-turasan	
78	102/b	Karye-i Çal-köy	tabi'-i Semre-i Ladik
79	112/a	Karye-i Karlu	tabi'-i Gedeğra
80		Karye-i Güney-oğlanı	
81	113/b	Karye-i Kenser	tabi'-i Divan-ı Eyicük
82	117/a	Karye-i Yaka nâm-ı diğer Depe	tabi'-i Divan-ı Çepni
83	117/b	Karye-i Çukur	tabi'-i İskilip
84		Karye-i Bağ-özü	tabi'-i Bayat
85	123/a	Mezraa-i Kayır-han	tabi'-i Divan-ı Ulu Köy
86	125/a	Karye-i Saru-kamış	tabi'-i Karahisar-i Demürlü
87	127/a	Karye-i Frenk-şehri	
88	133/a	Karye-i Yazı-çiftlik nâm-ı diğer Çiftlik-i Nasurullah	

Yukarıdaki listede yer alan köylerin defterde okunması sırasında 387 Numaralı Muhasebe-i Vilâyet-i Karaman ve Rûm Defteri kullanılmıştır. Her ne kadar Sivas¹⁹, Tokat²⁰, Turhal²¹, Zile²², Meşhed-âbâd²³, Artuk-âbâd²⁴, Kaz-âbâd²⁵, Sonisa²⁶ ile Silis-özü'ne²⁷ bağlı pek çok köy kaydına erişilmiş ise de tesadüf edilememiş olanları ise asıllarına bağlı kalınarak görülebildiği kadarıyla okunmuştur.

¹⁹ Karlu, Bkz. 387 Numaralı Muhasebe-i Vilâyet-i Karaman ve Rûm Defteri (937/1530), II, Dizin ve Tıpkıbasım, Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü Yayınları, Ankara, 1997, s.499

²⁰ Acabşâr (Acebşir), Bkz. 387 Numaralı..., s.431

²¹ Lodos (Todoros), 476/ Ağça-kaya, 476, Bkz. 387 Numaralı...

²² Gügercinlik, Bkz. 387 Numaralı..., s.457; Kurşunlu, Bkz. 387 Numaralı..., s.457.

²³ Kızlar, Bkz. 387 Numaralı..., s.461

²⁴ Altun-taş, 484/Horun (Doron), 482/Kuşçulu, 483/Efke, 482/Musacuk, 485/Yağmur, 484/Kunduzlu, 483, Bkz. 387 Numaralı...

²⁵ Ulu-oba, 453/Boz-beyi, 452/Kunduzlu, 483, Bkz. 387 Numaralı...

²⁶ Fidi, Bkz. 387 Numaralı..., s.531

²⁷ Horis/Horiş, Bkz. 387 Numaralı..., s.483

**c. Evkaf-ı Rûm Defterine Göre Rum Eyaletinde “Ahi Zaviye ve Vakıfları”**

Ahi, zaviye ve vakıflarının inceleneceği bu bölümde, tesadüf ettiğimiz zaviye, vakıfların defterde yer aldığı varak numaraları, bulundukları köy, mezraalar ile kaza, livaları ve ahi zaviye, vakıflarının adı gibi oldukça önemli ve giriş bilgileri yer almaktadır. Elde ettiğimiz verilerin tablo halinde ortaya konulmasının hem yukarıda da izah ettiğimiz üzere konuya dair kolay bir kavramsallaştırma sağlayacağı ve hem de ilgili meraklıların problem edindikleri zaviye, vakfa kolay erişmelerine fırsat vereceği düşünülmüştür.

Vr.	Köy, Mezraa	Bağlı Bulunduğu Kaza	Ahi Vakıf/Zaviye Adı	Geliri
9/a	Mezraa-i Aleyrik	Sivas	Mezraa-i mezbûrenin malikânesi Ahi Ali Çelebi veled-i Ahi Carullah Zâviyesi hizmetine.	600
	Karye-i Alayunt	tabi’-i Artuk- âbâd	Hums malikâne-i vakf-ı zâviye-i Ahi Ali Çelebi.	400
9/b	Mezraa-i Şevket Hasan, tabi’-i karye-i Yenice-i İşhanı	-der Sivas	Evkaf-ı Zâviye-i Çeşme-i Ahi Ali Çelebi.	240
	Karye-i Birsellik		Hums malikâne-i vakf-ı zâviye-i Ahi Ali Çelebi	1200
	Mezrâ’a-i Çepnicek			600
	Karye-i Felendon			360
	Karye-i Kızılca Kışla			400
	Karye-i Bayat		Tamam-i malikâne-i vakf-i zâviye-i Ahi Çelebi	
	Karye-i Ekindi	tabi’-i Koç- hisar	Huma malikâne vakf-ı zâviye-i Ahi Ali Çelebi	1000
	Karye-i Yenice İşhanı			3800
	Mezrâ’a-i Beydilli	tabi’-i Sivas	Vakf-i evlâd-i Ahi Ali Çelebi ve hums malikâne-i vakf-i zâviye-i mezbûre; malikâne-i Mezraa-i mezbûre vakf-i çeşme-i Ahi Ali Çelebi.	600
	Karye-i Kerebit		Vakf-ı zâviye-i Ahi Ali Çelebi	9360
	Karye-i Perkenek		Evkaf-ı zâviye-i Ahi Emir Ahmet	
	Karye-i Sovuk Çermik		Rub’ malikâne-i vakf-i zâviye-i Ahi Ali Çelebi	1000
			Malikâne-i vakf-i zâviye-i Ahi Ali Çelebi	520



9/b	Mezraa-i Çölmekçi	-der nezd-i Venk	Tamam-i malikâne-i vakf-i zâviye-i Ahi Ali Çelebi	42
	Der kurbu karye-i Kahkik Mezraa-i Görenler	-der nezd-i Sivas	Selâse erba'a malikâne-i vakf-i zâviye-i Ahi Ali Çelebi	360
	Karye-i Çiftlik			320
	Karye-i Zare ve karye-i Divites Mezraa-i Püraverek			1200
	Karye-i Oluklu			1320
	Karye-i Yar Hisar Mezraa-i Borik			1620
	Karye-i Bağbek			2220
	Karye-i Derbend Mezraa-i Ağlık ve Ayilkeman		Tamam-i malikâne-i vakf-i zâviye-i Ahi Ali Çelebi	600
	Karye-i Gözenek maa Mezraa-i Taş Dikin			1200
	Karye-i Saru Kaya			240
	Karye-i Çim Hane			1200
	Karye-i Ayas Hatun			1280
	Karye-i İssi Çermik			1200
17/b	Karye-i Sarı Hacı - Karye-i Salavatin	-der nefs-i Tokat	Nefs-i Sivasta vaki' Ahi Emir Ahmet zâviyesi	
21/b	Karye-i Kuşcular		Hacı Bünyad Çelebi bin-i Ahi-zâde	
31/b	Mezraa-i Gügercinlik, der nezd-i karye-i Andız		'an vakf-ı zâviye-i Ahi Kamil - Malikâneleri Şeyh Ali kabilinden zâviye-i Ahi Dayi	600



32/a	Mezraa-i Arap Köyü	-der-kaza-i Sivas	Nısf-ı malikâne vakf-ı zâviye-i Ahi Kamil	500
34/b	Karye-i Gezer Bey		Vakf-ı zâviye-i Ahi Evran	1725
	Karye-i Kurşunlu	tabi'-i kaza-i Zile	Tamam-ı malikânenin sekiz sehinden yedi sehmi vakf-ı zâviye-i Ahi Evran	1800
	Karye-i Kızlar		Tamam-ı malikâne vakf-ı zâviye-i Ahi Evran	2830
		-der nezd-i Tokat	Vakf-ı zâviye-i Merhûm Ahi Paşa-vakf-ı zâviye-i Ahi Evran	
35/a			Vakf-ı zâviye-i Merhûm Ahi Paşa	
	Karye-i Avân	tabi'-i Artuk-âbâd	Tamam-ı malikâne vakf-ı zâviye-i Ahi Paşa -der Tokat	4140
	Karye-i Altın Taş		Tamam-ı malikâne vakf-ı zâviye-i Ahi Paşa	2340
	Karye-i Muscuk		Malikâne vakf-ı zâviye-i Ahi Paşa	720
	Mezraa-i Horon		Nısf-ı malikâne vakf-ı zâviye-i Ahi Paşa	360
	Mezraa-i Geniz		Tamam-ı malikâne vakf-ı zâviye-i Ahi Paşa	600
	Karye-i Bostan Obası	tabi'-i Kâz-âbâd	Tamam-ı malikâne vakf-ı zâviye-i Ahi Paşa	1200
	Karye-i Ulu Oba		Malikâne vakf-ı zâviye-i Ahi Paşa	1000
	Karye-i Kısra		Tamam-ı malikâne vakf-ı zâviye-i Ahi Paşa	1100
	Mezraa-i Boz Beyi		Tamam-ı malikâne vakf-ı zâviye-i Ahi Paşa	390
	Karye-i Eğdir	tabi'-i Artuk-âbâd	Tamam-ı malikâne vakf-ı zâviye-i Ahi Paşa	3148
	Karye-i Kunduzlu		Malikâne vakf-ı zâviye-i Ahi Paşa	1570
37/b	Mezraa-i der karye-i Harman Ağılı	tabi'-i Amasya	Vilayet Anadolu kazaskeri olan Ahi-zâde Efendiye meşrût olmağla.	
52/a	Karye-i Sarmağan	tabi'-i Niksar	Tamam-ı malikâne vakf-ı zâviye-i Ahi Nahcivân	
	Karye-i Fidi	tabi'-i Sonisa	Nısf malikâne vakf-ı zâviye-i Ahi Nahcivân	
	Karye-i Ermencur	tabi'-i Niksar	Sülüs malikâne vakf-ı zâviye-i Ahi Şahin	



67/a	Karye-i Lodos	tabi'-i Turhal	Nısf-ı malikâne vakf-ı zâviye-i Ahi Yusuf	
68/a	Karye-i Ağça Kaya		Malikâne vakf-ı zâviye-i Ahi Yusuf Pervende	
	Cemâ'at-i Hacılar mezrâ'adır			
71/b	Mezraa-i Kirok	tabi'-i Hüseyin- âbâd	Malikâne vakf-ı zâviye-i Ahi Muhiddin	
73/a	Karye-i Iğdır	tabi'-i Artuk-âbâd	Malikâne vakf-ı hangâh-ı Ahi Paşa	
73/a	Karye-i Horon		Vakf-ı zâviye-i Ahi Paşa	
73/a	Karye-i Ören Düğün		Malikâne vakf-ı zâviye-i Ahi Paşa	
	Karye-i Kuşçu			
	Karye-i Efke		Malikâne vakf-ı zâviye-i Ahi Evrân	
73/b	Karye-i Astolos		Malikâne vakf-ı zâviye-i Ahi Paşa	
	Karye-i Musacık		Malikâne vakf-ı zâviye-i Ahi Hacı Ahmet	
74/a	Karye-i Yağmur		Malikâne vakf-ı zâviye-i Ahi Evrân	
74/b	Karye-i Gezer Bey		Malikâne vakf-ı zâviye-i Ahi Hacı Ahmet	
	Karye-i Yağmur		Malikâne vakf-ı zâviye-i Ahi Evrân	
	Karye-i Gezer Bey			
	Karye-i Harıs			
	Karye-i Avan		Malikâne vakf-ı zâviye-i Ahi Paşa	
75/a	Karye-i Altın Taş			
	Karye-i Kunduzlu			
77/b	Karye-i Bilicük	tabi'-i Argoma	Nısf-ı malikâne vakf-ı zâviye-i Ahi Kubat Ulefeci?	
80/a	Karye-i Şücaeddin		Malikâne vakf-ı zâviye-i Ahi Ali Çaşıgır	
81/b	Karye-i Keçi Köy		Malikâne tamam-ı vakf-ı zâviye-i Ahi Darbhânci der Amasiyye	
	Karye-i Ada Tepe			
83/a	Karye-i Yağmur	tabi'-i Geldiklan	Nısf-ı malikâne vakf-ı zâviye-i Ahi Saıddin -der Amasiyye ve nısf-ı ahar evlâd-ı Ahi Fahreddin	
	Karye-i Âhi Hüsam			



87/a	Karye-i Kavuklu	tabi'-i Bergoma	Vakf-ı zâviye-i Ahi Yusuf Perrende	
87/b	Karye-i Saruksuz	tabi'-i Yevas		
96/a	Karye-i Başlamış	tabi'-i Ladik	Tamam-ı malikânenin dört schimden bir bucuk sehmi vakf-ı evlâdlık üzere Ahi Kasım veled-i Ahi Bahaaddin	
	Mezraa-i İl Pınar		Nısf-ı malikâne mülkiyyet üzere der tasarruf-u ebnâ-i Hasan ve Ahi.	
102/b	Karye-i Çal Köy	tabi'-i Gedeğre	Malikâne Ömer veled-i Ahi Betruk	
	Karye-i Karlu			
112/a	Karye-i Güney Oğlanı	tabi'-i Divân-ı Eyicük	Çiftik-i Yahya Bey malikâne vakf-ı zâviye-i Ahi Evrân	
113/b	Karye-i Kenser	tabi'-i Divân-ı Çepni	Divânî tamam vakf-ı zâviye-i Ahi Berrak bi hükmü Şerif Ahi Ali ve Ahi Bayram ve Ömer evlâd-ı Ahi Kasım	
	Karye-i Çukur	tabi'-i Bayat	Malikâne, Hasan Çelebinin Ahi Bey.	
			Zemîn-i Ahi Celal	
126/b	Zâviye-i Ahi Ali	-der nefs-i Samsun	Bağ-ı diğer Kurgana demekle ma'ruf vakf-ı zâviye-i Ahi Ali	
	der Enderûn-ı Hisâr-ı Samsun	-der nefs-i Samsun	Zâviye-i Ahi Evrân	
	Zâviye-i Ahi Elekçi	-der nefs-i Samsun	Meşihât der tasarruf-u Mustafa veled-i Ahi Durmuş	
	Zemîn-i Ayucu Bükü ve Kuli Bağçe - Mevlânâ Yahya ve zemîn-i diğer Leğen Pınarı demekle ma'rufdur		Fatma bağı ve dükkân-ı Karaca Ahmed ve Türkman oğlu Mehmed ve icâre-i ... der mahalle-i Ahi Duhancıdır ...	
127/a	Zemîn-i Keteklik tabi'-i Çatal Armut		iki başdan vakf-ı Hızır Paşa sülüs hisse vakf-ı fukara ve sülüsân vakf-ı ebnâ bi'l- tarik-i tevliyet ve bazı yeri elekçi Ahi Tekkesine vakf eylemiş	
133/a		-der Nefs-i Çorum	Vakf-ı zâviye-i Ahi Menteşe ki Ahi Yakup demekle meşhurdur	
	Karye-i Yazı Çiftlik		Malikâne vakf-ı zâviye-i Ahi Menteşe	



Defterdeki veriler ışığında Eyalet-i Rum'da Ahi Ali Celebi, Ahi Emir Ahmet, Ahi²⁸, Ahi Kemal, Ahi Evran, Ahi Paşa²⁹, Ahi Nahcivan, Ahi Şahin, Ahi Yusuf Perrende³⁰, Ahi Muhiddin, Ahi Hacı Ahmet, Ahi Kubad, Ahi Saadeddin, Ahi Kasım³¹, Ahi Ali, Ahi Menteşe³² şeklinde sıralayabileceğimiz pek çok zaviye kaydına rastlanılmıştır. Bu zaviyelerin akarları, işleticileri, görevleri hakkında kaynağımız aslında meraklısına banker bilgi verecek mahiyettedir. Fakat bizim çalışmamızdaki maksadımız daha ziyade tespit odaklı olduğundan müessese bazında tarif ve izahtan uzak kalmamız şart oldu. Bu nedenle Ahi Ali Çelebi Zaviyesinin harabe olup bakıma muhtaç olması, Ahi Emir Ahmet zaviyesinin gelirleri ve bunların Sivas ve Tokat kadılarınca tescilleniş öyküsü; Ahi Paşa Zaviyesinin gelen gecenler ile fukaraya yedirdiklerinin³³ isim ile miktar ve tutarlarına dair kayıtlar görmezden gelinmiştir.

Çalışmamızın bu aşamasından sonra yukarıda tespiti yapılmış mezra, köy ve zaviyelerin kayıtlarına acaba yöreye ait tapu tahrir kayıtlarında tesadüf edilebilir mi, düşünceyle devam edecektir. Bu nedenle ilk olarak Sivas tahrir defteri incelenmiştir.

II. Bölgeye Ait Mufassal Tahrir Defterlerinde³⁴ Elde Edilen Sonuçlar

a- Sivas Mufassal Tahrir Defterinde “Ahi” İsimli Zemin, Mezraa, Zaviye ve Kişi Adları

Sivas Mufassal Tapu Tahrir defterindeki veriler öncelikli olarak kimi zeminlerin ahi isimli kişiler üzerinde olduğunu göstermektedir. İnalıcık'ın tarifiyle zemin, muhtemelen küçük arazi parçası, tarla anlamında kullanılmıştır. Genellikle onu işleten kişinin ismiyle adlandırılır.³⁵ Bu zeminlerden tesadüf ettiklerimizi şu şekilde sıralayabiliriz. Zemin-i Ahi Mustafa³⁶, zemin-i Ahi Döleği³⁷, zemin-i Ahi Mahmut³⁸ ve zemin-i Ahi³⁹.

İkinci olarak asıl konumuzu ilgilendiren zaviyeler noktasında genel bir inceleme yürüttük. Buradan elde edilen sonuçların pek çoğu Evkaf-ı Rum'da aşına olduğumuz

²⁸ 31/b, Vakf-ı zaviye-i Ahi,

²⁹ 34/b, Vakd-ı zaviye-i Ahi Paşa

³⁰ Pervende?

³¹ Veled-i Ahi Bahaeddin, Bkz.96/a.

³² Ahi Yakun'da denilmektedir, Bkz. 133/a

³³ “...Cuma geceleri pirinç pişirüb gayr-ı eyyâmdan buğday bişürüb fukaraya ve ayendeye ve revendeye i'tâm edeler...”, Bkz. 35/a

³⁴ Bu başlık altında belirtilen defterler ilgili dipnotlarda da belirtildiği üzere Tapu ve Kadastro Genel Müdürlüğü Kuyûd-ı Kadîme Arşivi'nde yer alan defterlerdir.

³⁵ Halil İNALCIK, Hicrî 835 Tarihli Sûret-i Defter-i Sancak-i Arvanid, 2. Baskı, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 1987, s. XXIX

³⁶ 24/a,

³⁷ 56/b

³⁸ 122/a

³⁹ 145/a



zaviyelerden ibaretti. Nitekim Zaviye-i Ahi Mustafa⁴⁰, Zaviye-i Ahi Yusuf Perrende⁴¹, Zaviye-i Pir Ahmet⁴², Zaviye-i Ahi⁴³, Zaviye-i Ahi Evran⁴⁴, Zaviye-i Ahi Hacı Ahmet⁴⁵, Zaviye-i Ahi Muhiddin⁴⁶, Vakf-ı Hankah-ı Ahi Paşa⁴⁷, Zaviye-i Ahi Paşa⁴⁸ Zaviye-i Ahi Recep⁴⁹ gibi pek çok örnek bu Sivas Mufassal defterinde de görülmektedir.

Aslında çalışmamızda kullanmış olduğumuz bir diğer önemli metot ise Rum eyaletindeki isimler üzerinde Ahiliğin tesirini öğrenmeye dönük bulguları ortaya koymaktan ibaretti. Bu maksatla tüm dikkatimize rağmen gözden kaçmış olabilecek olanlarında varlığı hesaba katıldığında bölgede direk ahi ismi ile kayda alınanlar olduğu gibi ahi ön ekli unvan ve lakap şeklinde kullanılan isimlerinde varlığına şahitlik ettik.⁵⁰

İdari birim olarak mezra, karye ve çiftliklerin isimlerinde de ahi kelimesinin kullanıldığını görmekteyiz. Ahi Özü Mezraası⁵¹, Çiftlik-i Kaya Paşa ve Ahi⁵² ve Çiftlik-i Ahi Osman⁵³ bu meyandaki örneklerden sayılabilir. Nihayet Etrakiyye-i Ahi Memişlü⁵⁴ ile

⁴⁰ der-tasarıf-ı Konaç Baba Çiftlik bir. İki başdan Konaç Baba Zāviyesine tasarrıf olunub āyende; Cemā‘at-i Ahi Yemişlü Mezra‘a-i Haddādī, iki başdan Vakf-ı Zāviye-i Çillehāne , 58/a

⁴¹ Karye-i Lodos, tābi‘-i Turhal, 98/a; 90/b; 90/b; Karye-i Ahurcak, tābi‘-i Turhal, 106/a

⁴² 92/b

⁴³ 33/b

⁴⁴ “...Zāviyedār Ahi Derviş, zāviye vakfıdır deyü Ahi Evran Zāviyesi Şeyhi alur imiş ...”, 131/a; 145/b; “nısf sehminde Şeyh Kulu Zāviyesi’ne ve nısf sehm Ahi Evran Zāviyesi’ne vakf ta‘yîn etdüğü”, 160/a; “Karye-i Efke tābi‘-i Artıkābād Vakf-ı Zāviye-i Ahi Evran”, 219/b-220/b; 232/a-232/b

⁴⁵ 134/b; 230/a

⁴⁶ Mezra‘a-i Kırık tābi‘-i Hüseyinābād, 201/a

⁴⁷ 215/b; 217/a; 219/a; 224/a

⁴⁸ 236/b-241/a-243/a

⁴⁹ 92/b

⁵⁰ Ahi Ali, 35/b ; Sadullah veled-i Ahi Yusuf, 53/a; Mustafa veled-i Ahi Mehmed, Ahi Fakih veled-i Kara Fakih, 57/a ; Ahmed Çelebi veled-i Ahi Bey, 65/a ; Ahi birāder-i diğer, 70/b ; Ahi veled-i Konaç, 82/b; Ahi veled-i Mahmud, 88/b ; Himmət veled-i Ahi Ali, 90/b; Emir Ali veled-i Ahi, 94/b; Veli veled-i Ahi, 96/b; Ahi veled-i İlyas, 100/a; Hüseyin veled-i Ahi Ali, 102/a; Ahi veled-i Şah Kulu, 103/a; Ahi veled-i Hızır, 112/b; Mehmed veled-i Ahi, 112/b; Nebi veled-i Ahi, 118/b; Ahi Ali veled-i o, 128/a; Mevlānā Ahi Ali Hatīb ve Zekerıyya bin Musa, 130/b; Yunus veled-i Ahi, 133/a; Mahmud veled-i Ahi Ali, 144/b; İshak veled-i Ahi, 147/a; Ahi veled-i Gani, 158/a; Ahi Ali veled-i Hamza, 164/a; İbrahim veled-i Ahi, 172/a; Ahi veled-i Nazar, Mehmed veled-i Ahi, Satılmış veled-i Ahi, 203/a; Ahi Can veled-i Mehmed, 207/b; Ahi veled-i Melikşeh, 176/a; Hamza veled-i Ahi, 178/a; Ahi Ali veled-i Ali, 187/b; Ahiyar ve Ali, 192/a.

⁵¹ 206/a

⁵² 42/b

⁵³ 56/a

⁵⁴ 58/a



Cema'at-ı Ahi Yemişli⁵⁵ şeklinde iki önemli kayda da tesadüf ettiğimizi de burada belirtmek gerekmektedir.

b- Çorum Mufasssal Tahrir Defteri “Ahi” İsimli Zemin, Mezraa, Zaviye ve Kişi Adları

Çorum'da ahi isimli zeminlerin Sivasta tesadüf ettiklerimize nazaran çok daha fazla oldukları görülmektedir. Bunları, zemin-i Ahi⁵⁶, Eğlence veled-i Ahi⁵⁷, Veli veled-i Ahi Ali⁵⁸, Ahi İsmail veled-i Hamza⁵⁹, Ahi Yusuf veled-i Mahmut⁶⁰, Cafer veled-i Ahi Murat; Ali veled-i Ahi Yusuf, Cafer veled-i Ahi Murat, Ali veled-i Ahi Yusuf ve Ahi Mehmet⁶¹; Ahi Mustafa⁶² Ahi Bey veled-i Abdurrahman⁶³, Ahi Muhammed veled-i Ahi Salih⁶⁴, Ahi Mustafa veled-i Kasım⁶⁵, Ahi veled-i Yunus⁶⁶, Salih veled-i Ahi Ali⁶⁷, Ahi veled-i Mahmut⁶⁸ şeklinde sıralayabiliriz.

Çorum'da başta Ahilü⁶⁹, Ahi Özü⁷⁰ ve Ahi⁷¹ isimli köylerin yanında; Ahi Sarac, Ahi⁷²; Ahi Sarac⁷³ isimli veya unvan/lakaplı kişilerin işlettikleri çiftlik isimlerine rastlanılmaktadır. Çiftlikleri Ahi Beylik⁷⁴; Ahi Özü⁷⁵ mezarları takip etmektedir. Köy, çiftlik ve mezraa kayıtlarından sonra yine konumuz açısından önemsedığımız bir diğer önemli

55	58/a
56	40/a;
57	41/a
58	68/b
59	97/b
60	104/b
61	125/b
62	138/b
63	159/a
64	162/a
65	207/a
66	233/b
67	243/a
68	262/a
69	247/a
70	245/b
71	167/a
72	50/a
73	158/b
74	“...tābi‘-i Kara Hisār Kara Keçilü Kışlası demekle ma‘rūf Zülkadirlü Cemā‘atinden ...”,
243/b	
75	253/b



başlık olan zaviyelere gelebiliriz. Tetkik ettiğimiz kadarıyla Ahi Evran⁷⁶ Ahi Burak, Ahi Mentese⁷⁷, Ahi Necmeddin, Ahi Ahmet, Ahi İlyas⁷⁸, Ahi Şeyh⁷⁹, Ahi Murat⁸⁰, Ahi Basdı⁸¹, Ahi Burak⁸², Ahi Ali veled-i Ahi Mahmut⁸³, Ahi Muhiddin⁸⁴ ve son olarak da Ahi Celal⁸⁵ şeklinde pek çok zaviye kaydına erişilmiştir.

Sivas defteri üzerindeki tetkikimizde de tesadüf edildiği üzere ismi doğrudan Ahi olanlar ile lakap, unvan olarak kullanılan pek çok isme de Çorum defterinde rastlanılmıştır.⁸⁶ Son olarak çok ender olsa da mahal, bölge tanımlarında da ahi kelimesinin bölgede kullanıldığına dair işaretlerin olduğunu da belirtmek gerekmektedir.⁸⁷

c- Amasya Mufassal Tahrir Defterinde “Ahi” İsimli Zemin, Mezraa, Zaviye ve Kişi Adları

Amasya mufassal tahrir defterinde şahıs isimleri⁸⁸ haricinde Çorum ve Sivas defterlerinden eriştiklerimize nispetle çok daha az kayda ulaştığımızı belirtmeliyim. Zeminler

- | | |
|-------|--|
| 76 | 144/b |
| 77 | 24/b |
| 78 | 230/a |
| 79 | 50/a |
| 80 | 53/a |
| 81 | 108/a |
| 82 | Vakf-ı Zâviye-i Ahi Burak bi-hükmi-i şerîf Ahi Ali ve Ahi Bayram ve Ömer evlâd-ı Ahi Kasım, |
| 120/a | |
| 83 | 155/a |
| 84 | 231/b |
| 85 | 152/a; 154/b; 155/a; 158/b. |
| 86 | Pir Baba veled-i Ahi, 13/a; Ahi veled-i Hacı Kemal, 15/b; Kaya veled-i Ahi Mehmed, 21/b; İlyas veled-i Ahi Mehmed, 39/a; Ahi veled-i Hüseyin, Ahi veled-i Hüseyin 44/a; İbrahim veled-i Ahıbaş, 46/a; Durmuş veled-i Ahi, 67/a; Ahi Mahmud veled-i Mehmed, 72/b; Mehmed veled-i Ahi, 79/a; Ahi Pir Hacı, 80/a; Ahican, 95/a; Halil veled-i Ahi Ali, 103/a; Ahican bint-i Şehsuvar, 119/a; Ahi Mustafa veled-i Şeyh Ali, 128/b; Ahi veled-i Saru Mehmed, 164/a; Ahi Bey veled-i Yunus, 185/a; Kılıç veled-i Ahi Mehmed, 194/a; Ahi veled-i Balı, 204/a; Ahi veled-i Hızır Balı, 214/a; Ahi veled-i İbrahim, 222/a; Mustafa veled-i Ahi Pir, 256/a; Pir Civan veled-i Ahi Pir, 257/b |
| 87 | “...Marsi nâm mevzi’ ile mümted olub memlahaya varur andan Ahi Çayırı Kayakşı Burnu ve Namâzlağı Depesi Killik Deresi...”, 267/b |
| 88 | Ahi Mehmed veled-i Ahmed, 9/b; Ahi veled-i Latif, 26/a; Ahî veled-i Mehmed, 26/b; Ahi veled-i Ahmed, 36/a; Hasan veled-i Ahi, 44/a; Ahi Ali veled-i İhtiyar, 51/a; Uğurlu veled-i Ahi, 59/a; Ahmed ve Kasım veledân-ı Ahi, 81/b; Ahi veled-i Hızır, 87/a; Mehmed veled-i Ahi, 93/b; Ahi veled-i Seydi Ali, 94/b; Ahi Yar veled-i Mahmud, 109/a; Süleyman veled-i Ahi Ali, 127/a; Oruç veled-i Ahi, 137/b; Ahi veled-i Halil, 150/a; Ahi veled-i Haydar, 173/b; Aykud veled-i Ahi, 179/a |



bakımında da Ahi Hüsam⁸⁹, Ahi Doğan⁹⁰ ve Ahi Öyük⁹¹ isimli köyler ile Abdi veled-i Ahi Murat⁹², Veli veled-i Ahi⁹³, Ahmet veled-i Ahi Yusuf⁹⁴, Hüseyin veled-i Ahi⁹⁵ isimli birkaç kayda rastlanılmıştır. Ayrıca Ahi Çelebi⁹⁶ isimli bir hassa çiftliği kaydı da bulunmaktadır. Son olarak Ahi Ali Çaşnigir⁹⁷, Ahi Darbhaneci⁹⁸, Ahi Sinan⁹⁹, Ahi Sadeddin¹⁰⁰, Ahi Yusuf Perrende¹⁰¹ ve Ahi Recep¹⁰² isimli zaviyeler tespit edilmiştir.

Sonuç

Günümüzde Sivas, Çorum, Tokat, Samsun illerimizin idari sınırlarını kapsayan ve XVI. yüzyıl dünyasında, sınırları nispeten bahse konu vilayetlerin topraklarını kucaaklayan Eyalet-i Rum'un evkaf defterini esas alan bu çalışma; başta da ifade edildiği üzere bölgedeki ahi teşkilatının maddi ve manevi varlığının tespitini amaç edinmiştir. Geldiğimiz nokta itibarıyla özellikle evkaf defterine dayalı hazırlamış olduğumuz tablolar bölgede özellikle ahi zaviyelerinin yaygın olduğunu göstermektedir. Evkaf defterinde elde ettiğimiz sonuçların karşılaştırmalı bir şekilde irdelenmesi maksadıyla bahse konu illerimizden Çorum, Sivas ve Amasya'nın tapu tahrir defterleri de aynı amaçla mercek altına alınmıştır. Bu defterlerde zemin, çiftlik, zaviye ve kişi adları bakımından veriler aranmıştır. Bu veriler ekseninde dönem itibarıyla ahi teşkilatına ait maddi unsurların Amasya ve Çorum'a nispeten Sivas'ta fazla olduğu söylenebilir. Verilerin yoğunluğu bakımından ilada bir sıralama yapmak gerekir ise, bu ulaştığımız bilgiler neticesinde Sivas, Çorum ve Amasya şeklinde yapılabilir. Ayrıca dönemin koşulları dâhilinde ahi zaviyelerinin bölgede âdete iç içe girmiş şekilde bir görüntü sergiledikleri söylenebilir. Ahi Evran, Ahi Ali Pervend ve Ahi Yusuf gibi her üç vilayette de dönem itibarıyla ismi gecen zaviyeler bu durumun iyi bir örneğidir.

Bölgede ahi teşkilatının manevi varlığı, daha doğrusu tesirini öğrenmek maksadıyla inceleyeceğimiz tüm kaynaklarda ayrıca ahi ön ad veya lakaplı isimlerde mercek altına alınmıştır. Bu itibarla bölgede ahi teşkilatı mensubu olan veya ululuğu ile manevi bir hava yaratmış kişilerin isim verme, alma işlemine etkisi irdelenmiştir. Hemen hemen her

-
- | | |
|-----|------------------|
| 89 | 130/a |
| 90 | 139/a |
| 91 | 159/a |
| 92 | 21/a, |
| 93 | 28/a |
| 94 | 143/b |
| 95 | 144/b |
| 96 | 109/b |
| 97 | 24/b |
| 98 | 51/b; 70/b; 71/a |
| 99 | 67/b |
| 100 | 121/b |
| 101 | 175/a; 176/a |
| 102 | 178/a |



üç vilayettin tahrir defterlerinde ilgili dipnotlarda da belirtildiği gibi doğrudan ahi ismi olanlar ile ön ad veya unvan ya da lakap olarak kullanılmış pek çok isme tesadüf edilmiştir. Bu sonuç bölgede ahi teşkilatını yaratmış olduğu manevi tazyik ve tesirin sonucu olarak ele alınabilir.

KAYNAKÇA

A. Arşiv Kaynakları

H. 984 (M. 1576/1577) tarihli ve KK. TTd.388 (Eski No: 311/583)

B. Basılmış Başvuru Kaynakları

387 Numaralı Muhâsebe-i Vilâyet-i Karaman ve Rûm Defteri (937/1530), II, Dizin ve Tıpkıbasım, Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü Yayınları, Ankara, 1997

Defter-i Mufassâl-ı Livâ-i Amasya, Cildü'l-Evvel, TKG. KK. TTd.15 323/26, T. H.984 (Haz. Sevgi Işık, Fatma Ayan), Tapu ve Kadastro Genel Müdürlüğü, Tapu Arşiv Dairesi Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2015.

H.982 (M.1574/1575) tarihli ve TKG. KK. TTd.178 Numaralı Defter-i Mufassal-ı Livâ-i Sivas, (Haz. Mustafa Engin, Murat Alandağlı), Tapu ve Kadastro Genel Müdürlüğü, Tapu Arşiv Dairesi Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2014.

H.984 (M.1576/1577) tarihli ve TKG. KK. TTd.54 Numaralı, Defter-i Mufassal-ı Livâ-i Çorum, (Haz. Mustafa Engin, Murat Alandağlı), Tapu ve Kadastro Genel Müdürlüğü, Tapu Arşiv Dairesi Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2014.

Kuyûd-ı Kadîme Arşiv Katalogu, (Haz. Sevgi Işık, Songül Kadioğlu, Mehmet Yıldırım), Tapu ve Kadastro Genel Müdürlüğü Tapu Arşiv Dairesi Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2012.

C. Araştırma-İnceleme Eserleri

Açıkel, Ali (2008). “Rum Eyaleti”, DİA., C. 35, s.225,226.

Alkan, Mustafa (2006) “Osmanlı Döneminde Adana Sancağında Kurulan Tekkeler/ Zaviyeler ve Türbeler”, Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, S., 39, Ankara, ss.21-32.

Birdoğan, Nejat (1993). “Anadolu Aleviliğini Bugününe Ahiliğin Etkileri”, I. Uluslar arası Ahilik Kültürü Sempozyumu Bildirileri, 13-15 Ekim 1993, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara, 1996, aa.15-23.

Çağatay, Neşet (1997). *Bir Türk Kurumu Olarak Ahilik*, TTK. Yay., Ankara.

Erdoğru, Mehmet Akif (2000). “Anadolu’da Ahiler ve Ahi Zaviyeleri”, Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi, S. IV, İzmir, s.37-55.

İnalcık, Halil (1987). *Hicrî 835 Tarihli Sûret-i Defter-i Sancak-i Arvanid*, 2. Baskı, Ankara:Türk Tarih Kurumu Yayınları.

Ocak, Ahmet Yaşar - Faroqhi Suraiya, (1985). “Zaviye”,MEB. İA., C.13, MEB. Yay.,



1985, ss.468-476.

Ocak, Ahmet Yaşar (1978). “Zaviyeler”, Vakıflar Dergisi, C. XII, Ankara, 1978, ss.247-269.

Ocak, Ahmet Yaşar (1996). “Türkiye’de Ahilik Araştırmalarına Eleştirel Bir Bakış”, I. Uluslararası Ahilik Kültürü Sempozyumu Bildirileri, 13-15 Ekim 1993, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, ss.129-138.

Şahin, İlhan (1988). “Ahi Evran”, DİA., C.I, İstanbul, s.529-530.

Yiğit, İlker (2013). “XVI. Yüzyıl Türkiye’sinde Ahi Adlı Zaviyelerin Dağılışı”, Turkish Studies, Volume 8/5, s.959-973.

**BEDEN EĞİTİMİ VE SPOR
YÜKSEKOKULU ÖĞRENCİLERİNİN
AHİLİK VE İŞ AHLAKINA YÖNELİK
TUTUMLARININ ARAŞTIRILMASI**

A THE INVESTIGATION OF ACADEMY
OF PYHSICAL EDUCATION AND SPORTS
STUDENTS' ATTITUDES TOWARDS AKHISM
AND BUSINESS ETHICS



Dr. Öğr. Üyesi Murat ATASOY
Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi
Beden Eğitimi ve Spor Yüksekokulu
matasoy@ahievran.edu.tr

Dr. Öğr. Üyesi Meryem ALTUN
Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi
Beden Eğitimi ve Spor Yüksekokulu
mrymltn@hotmail.com



Özet

Bu çalışmanın amacı beden eğitimi ve spor yüksekokulunda öğrenim gören öğrencilerin ahilik ve iş ahlakına yönelik tutumlarının araştırılmasıdır. Ahilik Kültürü ve Medeniyeti dersi Ahi Evran Üniversitesi BESYO'da üçüncü dönemde zorunlu seçmeli ders olarak verilmektedir. Bundan dolayı bu dersi alan öğrenciler ile almayan öğrenciler arasında, cinsiyet, yaş ve bölüm değişkenleri ile birlikte ahilik tutumları arasında bir farklılığın olup olmadığı araştırılmıştır. Araştırmaya Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi BESYO'dan 270, Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi BESYO'dan 339 olmak üzere toplam 609 öğrenci katılmıştır. Veri toplama aracı olarak Battal ve Durmuş (2017)'un geliştirmiş oldukları Modern Ahilik Ölçeği kullanılmıştır. Verilerin analizi SPSS 22 programı ile yapılmış ve %95 güven düzeyi ile çalışılmıştır. Veriler normal dağılım göstermediği için parametrik olmayan test tekniklerinden Mann Whitney ve Kruskal Wallis testleri ile analiz edilmiştir. Araştırma sonuçlarına göre; Ahi Evran BESYO'da okuyan öğrencilerden ahilik dersi almış olanlarda almayanlara göre Makyavelist olma daha fazladır. Niğde Ömer Halisdemir BESYO ile Ahi Evran BESYO'da okuyan öğrenciler arasında İstikrarlı ve Oportinist olmak açısından istatistiksel olarak anlamlı farklılık bulunmaktadır. Buna göre Niğde Ömer Halisdemir BESYO'da okuyan öğrencilerde İstikrarlı olma daha fazladır. Bölümü farklı olan öğrenciler arasında İyi Ahlaklı olmak, Yardımsever ve Hoşgörülü olmak, Selim olmak açısından bölümü öğretmenlik olan öğrencilerde en fazla iken bölümü antrenörlük olanlarda en azdır. Bölümü öğretmenlik olan öğrencilerde Makyavelist olma en fazla iken bölümü yöneticilik olanlarda en azdır. Bölümü öğretmenlik olan öğrencilerde Modern Ahilik en fazla iken bölümü antrenörlük olanlarda en azdır. Ayrıca yaş ve cinsiyet açısından anlamlı farklılık bulunmadığı tespit edilmiştir.

Anahtar Sözcükler: *Beden Eğitimi ve Spor Yüksekokulu, Ahilik, İş ahlakı, Tutum.*

Abstract

The aim of this study is to investigate the attitudes of the students attending physical education and sports college towards ethics and business ethics. Ahilik Culture and Civilization course Ahi Evran University PESC is offered as a compulsory elective course in the third semester. Therefore, it was researched whether there is any difference between the students who took this course and the students who did not take this course, the gender, age and department variables as well as the attitudes of the ethics. The model of the research is the screening model. A total of 609 students, 270 from Niğde Ömer Halisdemir University PESC and 339 from Kırşehir Ahi Evran University PESC participated in the research. Battal and Durmuş (2017) developed The Scale Of Modern Ahikism. Analysis of the data was done with



SPSS 22 program and it was worked with 95% confidence level. The data were analyzed by Mann Whitney and Kruskal Wallis tests of nonparametric test techniques since they were not normally distributed. Ahi Evran It is becoming more Machiavellian than the ones who did not take the lesson of Ahish from the students who studied at PESC. Niğde Ömer Halisdemir PESC and Ahi Evran There is a statistically significant difference between the students studying at PESC in terms of being Stable and Oportunist (acting in their own interest). Niğde Ömer Halisdemir According to this, students who are studying at PESC are more stable. Among the students whose departments are different, among the students who are part-teachers, the department is the least in terms of being Good Moral, Being Helpful and Tolerant, patient. While the students who are part-teachers are most likely to be Makyavelists (everything in war), the division is least in those who are managers. Students with the Department of Teaching are most at the level of Modern Akhism, while those at the Department of Coaching are the least. It was also found that there was no significant difference in terms of age and gender. Depending on the results of this study; social and cultural activities should be carried out in order to promote the characteristics of cooperation, love and fraternity of the Akhism by the younger generations in the unity and unity of our society. In other universities in our country, courses related to Akhism can be put.

Keywords: *Academy of Physical Education and Sports, Akhism, Ethics, Business ethic, Attitude.*

GİRİŞ

Ahilik 1100'lü yılların ilk yarısından 1800'lü yılların ikinci yarısına kadar Anadolu'da yaşayan Türklerin mesleki ve sanatsal anlamda yetişmeleri ile ahlaki yönden gelişmelerini sağlamak için kurulmuş olan sosyal yenilikleri barındıran kurumsal mekanizmadır (Kızıler, 2015). Ahilik kelime anlamı Arapça "kardeşim" ya da Türkçe "cömert, eli açık" anlamları ile kullanılmaktadır (Ceylan, 2013). Ahilerdeki insan odaklılık bireyleri sistem içinde ahlâkî ve meslekî olarak bütün boyutlarıyla yetiştirmeyi hedeflemektedir. Böylece üyenin tutum ve davranışlarıyla çevresini ve toplumu etkilemesi ve örnek olması düşünülmektedir. Bireydeki bu gelişim eğitimle olacağından ahiler eğitim ve öğretimi gereken önemi vermişlerdir (Uysal, 2004). Ahiler çocukların, gençlerin ve yetişkinlerin eğitilmesine önem vermiş, insanlara eğitim hizmeti götürme konusunda yaşı bir ölçü olarak almamış, eğitimi beşikten mezara kadar devam eden bir süreç olarak görmüşlerdir. Günümüzde hayat boyu eğitim seklinde tanımlanan eğitim anlayışı yüzyıllar önce ahi birlikleri tarafından uygulanmıştır (Kılavuz, 2004).

Ahi birliklerinde kurallaşan ahlâkî umdeler ferdin kendine ait yükümlülükleri ile topluma karşı yükümlülükleri olan kurallardır. Bunlar, cömert olmak, mütevazı olmak, alçak gönüllü olmak, merhametli olmak, bencil olmamak ve gerçekçi olmak, yasalara uymaktır. Yasalar ise gayri meşru ilişki, yasaklanmış yiyecek ve içecek, dedikodu, iftira, kö-



tülük etmek, muhteris olmak, dünya nimetlerine bağlanmak gibi yasaklardır. Ahi zaviye ve tekkeleri basta olmak üzere, diğer eğitim kurumları ve iş yerlerinde verilmekte; birebir ilişki kurulmayan kesimin istifade edebilmesi için de yazılı metinler vasıtasıyla toplumun diğer kesimlerine ulaştırılmaktadır. Bu bir yönüyle örgün, bir yönüyle yaygın eğitim modelinin ilk şekillerinden sayılabilir. Ahlâk eğitimi kazandırmak için ise, dönemin şartlarına uygun metodlar kullanılmaktadır. Bunlardan birisi tedric metodu da denilen tümevarım yöntemidir. Tedric metodu ile verilen bilgiler, basitten karmaşığa, kolaydan zora, azdan çoğa doğru parça parça, azar azar çoğa doğru verilmektedir. Ahi ocaklarına giren kişiler, basta en basit bilgileri öğrenirler, basit işlerden başlarlar. Tedric metodu, hem teorik, hem pratikte uygulanmıştır (Yücel, 1999).

Muallimler, Ahi Ocaklarında verdikleri eğitim sırasında şu kötü davranışları engellemeye çalışırlardı: Tükürmek, sümükürmek, hırsızlık, gıybet dedikodu, iftira, cimrilik, ayıp ve kusur araştırmak, şehvetle bakmak, emanete hıyanet etmek, yalan söylemek, sözünü tutmamak, haset, kin, sert, katı gönüllü olmamak, büyülenmek münafıklık, iftira kovuculuk, livata, zina, sarhoş edici içkiler içmek, haram yemek... Bu eğitimden geçen kişi, sözü edilen kötü huylardan arınır, belirtilen iyi huyları kazanır, çok kullanılan bir deyişle “*eline, diline, beline, gözüne hâkim olurdu*.” Üyelere ayrıca silah kullanımı öğretilir, beden eğitimi yaptırılırdı (Akyüz, 1993).

Günümüz meslek eğitiminde Ahilikten örnek alacağımız pek çok hususların olduğunu bilmeliyiz. Ahi teşkilatı sosyo- ekonomik işlevi yanında medreselerin yeni kurulmaya başladığı ve yaygınlık kazanmadığı, eğitimin bir devlet görevi olarak kabul edilmediği bir dönemde zaviyelerde formal ve informal öğretimin yapılabilmesini sağlayacak eğitim sistemini kurmuştur. Ahi teşkilatında eğitim alan genç, teşkilattan öğrendiği meslekî, dinî ve ahlâkî kuralları tatbik ederek toplum içinde örnek şahsiyet olmuşlardır. Ayrıca bu tür bir eğitim sonucunda yetişen esnaf, dinî ve ahlâkî esasların eğitim öğretim yoluyla halka benimsetilip yaşatılmasına da katkı sağlamıştır. Ahilik, her aşamada uyguladığı eğitim ile sosyal kontrolün daha az sorunlu olarak işlenmesini temin ettiği gibi, bu kontrole gönüllü katılımın da temel zeminini oluşturmuştur. Bu eğitim süreci ile üye, ilke ve normları yadsımadan içselleştirmiş, daha sonraki süreçte ise pratik olarak uygulamıştır (Temel, 2007). Meslekî eğitimi, genel eğitim ile bir bütünlük içerisinde ele alıp, bunu ömür boyu devam edecek bir faaliyet olarak uygulamaya koymak, ahilik sisteminin en çarpıcı özelliğiydi.

Sekiz asırdan beri Müslüman Türkler arasında kullanılmakta olan “*Pabucun dama atılması*” deyimini bize geçmişteki örnek bir ahi uygulamasından kalmaydı. Ahiliğin kurucusu ve esnaf ve sanatkârların Piri olan Ahi Evren, ayakkabıcı esnafının bulunduğu çarşıdan geçerken onların yaptığı ayakkabıları inceler, hileli gördüklerini kesip dama atarmış, böyle bir olay olunca, bunun haberi esnaf arasında hızla yayılır, “*filan ustanın pabucu dama atıldı*” denilirmiş. Pabucu dama atılan usta, utancından haftalarca insan içine çıkamaz, kimsenin yüzüne bakamaz, kendini af ettirmek için elinden geleni yaparmış. Çok zamanda bunlar kâfi gelmez, terki diyar etmek zorunda kalırmış (Erarıcı, 1999).

Günümüzde farklı kültürlerdeki insanlarla ilişki kurabilmek bir zorunluluk haline gelmiştir. Türk insanı, Ahî kültürü ve ahlâkî ile yetişirse bu dünyada yaşamayı başarmak



için fazla sıkıntı yaşamayacaktır. Örneğin “eline, beline, diline” sahip olmuş, Ahî kültürünü benimsemiş Türk insanı bulunduğu çevrenin olumsuzluklarından en az düzeyde etkilenecektir. Yine “kalbi açık, eli açık, sofrası açık” insan yaşadığı toplumda gönülleri kolayca fethedebilecektir (Eroğlu ve Köktan, 2015).

Yaşadığımız şu günlerde, Ahilik felsefesi, dünyamızda ilerleyen toplumların modeli olacaktır. Dün nasıl ki Selçuklu ve Osmanlı yönetim ve toplum hayatında Ahilik prensiplerinin etkilerini görüyorsak, yarın da ilerlemiş toplumların yükselmesinde Ahilik ilkelerinin, önemli rol oynadığı görülecektir (Temel, 2007).

Alanyazın incelendiğinde şuan ki yapılan değerler eğitimi uygulamalarında; maalesef ki batının ürettiği, kendi toplum ve kültürlerine uygun anlayışla sunulan; değerlerin sınıflandırılması, evrensel değerlerin oluşturulması, değerlerin kazandırılması yöntemleri gibi yaklaşımların kullanıldığı görülmektedir. Oysa yabancı kültürlerden alınan ve uygulamaya konulan, ancak Türk toplum değerlerine uymadığı için, bu amacı gerçekleştiremeyen, hatta sorunlara çözüm olmak şöyle dursun, hiç hesapta olmayan başka sıkıntıların doğmasına sebep olan bu yaklaşımların gözden geçirilmesi yerinde olacaktır. Bu sebeple, batı kaynaklı değerler eğitimi uygulamalarının yerine Türk kültürünün ürünü olan ve başarısı tartışılmaz biçimde ispatlanmış Ahilik sisteminden hareketle, yeni değerler eğitimi anlayışı ortaya konularak, değerlerin eksikliğinden kaynaklı toplumsal sorunlara çözüm getirmenin daha yararlı olacağı düşünülmektedir (Kart, 2017).

Yukarıda ifade edilen bilgilerden yola çıkarak bu çalışma ile Beden Eğitimi ve Spor Yüksekokulu Öğrencilerinin Ahilik ve İş Ahlakına Yönelik Tutumları araştırılmıştır.

Yöntem

Araştırmanın Modeli

Araştırmada tarama modeli kullanılmıştır. Tarama modelleri, geçmişte ya da günümüzde mevcut olan bir durumu olduğu biçimde betimlemeyi amaçlayan bir araştırma yaklaşımıdır (Büyüköztürk, 2012).

Çalışma Grubu

Araştırmanın evrenini Beden Eğitimi ve Spor Yüksekokulu Öğrencileri, Örneklemi ise Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi BESYO’dan 270, Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi BESYO’dan 339 olmak üzere toplam 609 öğrenci oluşturmuştur.



Tablo1: Çalışma Grubunun Demografik Özelliklerine Göre Dağılımları

		n	%
Okul	Niğde Ömer Halisdemir BESYO	270	44,3
	Ahi Evran BESYO	339	55,7
Yaş	18 yaş	34	5,6
	19 yaş	86	14,1
	20 yaş	127	20,9
	21 yaş	104	17,1
	22 yaş	106	17,4
	23 yaş	85	14,0
	24 yaş	33	5,4
	25 yaş ve üstü	34	5,6
Cinsiyet	Kadın	234	38,4
	Erkek	375	61,6
Bölüm	Öğretmenlik	252	41,4
	Antrenörlük	188	30,9
	Yöneticilik	169	27,8

Öğrencilerden; Niğde Ömer Halisdemir BESYO’da okuyanların oranı %44,3; Ahi Evran BESYO’da okuyanların oranı %55,7’dir. 18 yaşında olanların oranı %5,6; 19 yaşında olanların oranı %14,1; 20 yaşında olanların oranı %20,9; 21 yaşında olanların oranı %17,1; 22 yaşında olanların oranı %17,4; 23 yaşında olanların oranı %14,0; 24 yaşında olanların oranı %5,4; 25 yaş ve üstü olanların oranı %5,6’dır. Kadınların oranı %38,4 iken erkeklerin oranı %61,6’dır. Bölümü öğretmenlik olanların oranı %41,4; antrenörlük olanların oranı %30,9; yöneticilik olanların oranı %27,8’dir.

Veri Toplama Aracı

Veri toplama aracı olarak Battal ve Durmuş (2017)’un geliştirmiş oldukları Modern Ahilik Ölçeği kullanılmıştır. Ölçeğin bütününe ilişkin Cronbach Alpha güvenirlik katsayısı 0. 913, KMO (Kaiser Mayer Olkin) değeri 0.853 olarak hesaplanmıştır. Ahilik Ölçeği, 6 faktör altında toplanmıştır. İçeriklerinden dolayı faktörlere; “İyi Ahlaklı Olmak”, “Yardımsever ve Hoşgörülü olmak”, “Selim Olmak”, “İstikrarlı Olmak”, “Oportünist olmak”, “Makyavelist olmak (Zafere giden yolda her şey mübahtır.)” adları verilmiştir.

İyi Ahlaklı Olmak: Ahilik özellikleri itibari ile ahlak ve görgü kurallarına dayanmaktadır (Doğan, 2015). Selim Olmak: Başkasının malına hıyanet etmeyen, kimsenin dedikodusunu yapmayan ve sabırlı biri olmaktır. Selim kelimesi kendisinden zarar gelmeyen, güvenilir, sabır ehli, samimi insan anlamına gelmektedir (Battal ve Durmuş, 2017).

Verilerin Analizi

Verilerin analizi SPSS 22 programı ile yapılmış ve %95 güven düzeyi ile çalışılmıştır. Öğrencilerin Modern Ahilik ölçeği ve alt boyutları için yapılan Shapiro-Wilk normallik analizine göre puanların normal dağılım ($p < 0,05$) göstermediği için puanların



demografik değişkenlere göre farklılık gösterme durumu parametrik olmayan test tekniklerinden Mann Whitney ve Kruskal Wallis testleri analiz edilmiştir.

Bulgular

Tablo 2: Ahi Evran BESYO’da Okuyan Öğrencilerin Ahilik Dersi Alma Durumu

		Ahi Evran BESYO	
		n	%
Ahilik dersi alma durumu	Alan	206	60,8
	Almayan	133	39,2

Ahi Evran BESYO’da okuyan öğrencilerden Ahilik dersi alanların oranı %60,8 iken almayanların oranı %39,2’dir.

Tablo 3: Modern Ahilik Ölçeği ve Alt Boyutlarının Ahi Evran BESYO’da Okuyan Öğrencilerin Ahilik Dersi Alma Durumları Açısından Mann Whitney U Testi Sonuçları

Ahilik dersi alma durumu		n	Sıra Ort.	U	p
İyi Ahlaklı Olmak	Alan	206	171,62	13365,500	,674
	Almayan	133	167,49		
Yardımsaver ve Hoşgörülü Olmak	Alan	206	167,72	13230,000	,590
	Almayan	133	173,53		
Selim Olmak	Alan	206	170,75	13544,000	,848
	Almayan	133	168,83		
İstikrarlı Olmak	Alan	206	163,98	12458,000	,154
	Almayan	133	179,33		
Oportünist Olmak	Alan	206	164,10	12484,500	,151
	Almayan	133	179,13		
Makyavelist Olmak	Alan	206	182,37	11150,500	,003*
	Almayan	133	150,84		
Modern Ahilik Ölçeği	Alan	206	169,76	13650,500	,956
	Almayan	133	170,36		

p* < 0,05 = fark vardır; p > 0,05 = fark yoktur

Ahi Evran BESYO’da okuyan ahilik dersi alma durumu farklı olan öğrenciler arasında Makyavelist olmak açısından istatistiksel olarak anlamlı farklılık bulunmaktadır (p < 0,05). Ahilik dersi almış olanların puan sıra ortalaması 182,37 iken almamış olanların ortalaması 150,84’tür. Buna göre Ahi Evran BESYO’da okuyan öğrencilerden ahilik dersi almış olanlarda almayanlara göre **Makyavelist olma** daha fazladır.



Tablo 4: Modern Ahilik Ölçeği ve Alt Boyutlarının Okul Açısından Mann Whitney U Testi Sonuçları

Okul		n	Sıra Ort.	U	p
İyi Ahlaklı Olmak	Niğde Ömer Halisdemir BESYO	270	312,19	43825,000	,309
	Ahi Evran BESYO	339	299,28		
Yardımsever ve Hoşgörülü Olmak	Niğde Ömer Halisdemir BESYO	270	319,92	41735,500	,057
	Ahi Evran BESYO	339	293,11		
Selim Olmak	Niğde Ömer Halisdemir BESYO	270	305,38	45661,500	,958
	Ahi Evran BESYO	339	304,69		
İstikrarlı Olmak	Niğde Ömer Halisdemir BESYO	270	328,10	39527,000	,003*
	Ahi Evran BESYO	339	286,60		
Oportünist Olmak	Niğde Ömer Halisdemir BESYO	270	326,58	39937,500	,005*
	Ahi Evran BESYO	339	287,81		
Makyavelist Olmak	Niğde Ömer Halisdemir BESYO	270	299,86	44378,000	,514
	Ahi Evran BESYO	339	309,09		
Modern Ahilik Ölçeği	Niğde Ömer Halisdemir BESYO	270	315,68	42882,000	,181
	Ahi Evran BESYO	339	296,50		

p* < 0,05 = fark vardır; p > 0,05 = fark yoktur

Niğde Ömer Halisdemir BESYO ile Ahi Evran BESYO’da okuyan öğrenciler arasında İstikrarlı olmak açısından istatistiksel olarak anlamlı farklılık bulunmaktadır ($p < 0,05$). Niğde Ömer Halisdemir BESYO’da okuyan öğrencilerin puan sıra ortalaması 328,10 iken Ahi Evran BESYO’da okuyan öğrencilerin ortalaması 286,60’tır. Buna göre Niğde Ömer Halisdemir BESYO’da okuyan öğrencilerde İstikrarlı olma daha fazladır.

Niğde Ömer Halisdemir BESYO ile Ahi Evran BESYO’da okuyan öğrenciler arasında Oportünist Olmak açısından istatistiksel olarak anlamlı farklılık bulunmaktadır ($p < 0,05$). Niğde Ömer Halisdemir BESYO’da okuyan öğrencilerin puan sıra ortalaması 326,58 iken Ahi Evran BESYO’da okuyan öğrencilerin ortalaması 287,81’dir. Buna göre Niğde Ömer Halisdemir BESYO’da okuyan öğrencilerde Oportünist olma daha fazladır.



Tablo 5: Modern Ahilik Ölçeği ve Alt Boyutlarının Bölüm Açısından Kruskal Wallis Sonuçları

Bölüm		n	Sıra Ort.	X ²	p
İyi Ahlaklı Olmak	Öğretmenlik	252	332,47	22,801	,000*
	Antrenörlük	188	261,71		
	Yöneticilik	169	312,19		
Yardımsever ve Hoşgörülü Olmak	Öğretmenlik	252	340,91	26,545	,000*
	Antrenörlük	188	255,07		
	Yöneticilik	169	306,99		
Selim Olmak	Öğretmenlik	252	339,53	27,115	,000*
	Antrenörlük	188	258,20		
	Yöneticilik	169	305,57		
İstikrarlı Olmak	Öğretmenlik	252	319,43	3,548	,170
	Antrenörlük	188	288,22		
	Yöneticilik	169	302,15		
Oportünist Olmak	Öğretmenlik	252	287,43	4,622	,099
	Antrenörlük	188	318,96		
	Yöneticilik	169	315,66		
Makyavelist Olmak	Öğretmenlik	252	327,51	7,244	,027*
	Antrenörlük	188	289,15		
	Yöneticilik	169	289,07		
Modern Ahilik Ölçeği	Öğretmenlik	252	342,29	23,178	,000*
	Antrenörlük	188	261,42		
	Yöneticilik	169	297,88		

p* < 0,05 = fark vardır; p > 0,05 = fark yoktur

Bölümü farklı olan öğrenciler arasında İyi Ahlaklı olmak açısından istatistiksel olarak anlamlı farklılık bulunmaktadır ($p < 0,05$). Bölümü öğretmenlik olan öğrencilerin puan sıra ortalaması 332,47; antrenörlük okuyan öğrencilerin ortalaması 261,71; yöneticilik okuyan öğrencilerin ortalaması 312,19'dur. Buna göre bölümü öğretmenlik olan öğrencilerde İyi Ahlaklı olma en fazla iken antrenörlük olanlarda en azdır.

Bölümü farklı olan öğrenciler arasında Yardımsever ve Hoşgörülü olmak açısından istatistiksel olarak anlamlı farklılık bulunmaktadır ($p < 0,05$). Bölümü öğretmenlik olan öğrencilerin puan sıra ortalaması 340,91; antrenörlük okuyan öğrencilerin ortalaması 255,07; yöneticilik okuyan öğrencilerin ortalaması 306,99'dur. Buna göre bölümü öğretmenlik olan öğrencilerde Yardımsever ve Hoşgörülü olma en fazla iken antrenörlük olanlarda en azdır.

Bölümü farklı olan öğrenciler arasında Selim olmak açısından istatistiksel olarak anlamlı farklılık bulunmaktadır ($p < 0,05$). Bölümü öğretmenlik olan öğrencilerin puan sıra ortalaması 339,53; antrenörlük okuyan öğrencilerin ortalaması 258,20; yöneticilik okuyan öğrencilerin ortalaması 305,57'dir. Buna göre bölümü öğretmenlik olan öğrencilerde Selim olma en fazla iken antrenörlük olanlarda en azdır.



Bölümü farklı olan öğrenciler arasında Makyavelist olmak açısından istatistiksel olarak anlamlı farklılık bulunmaktadır ($p<0,05$). Bölümü öğretmenlik olan öğrencilerin puan sıra ortalaması 327,51; antrenörlük okuyan öğrencilerin ortalaması 289,15; yöneticilik okuyan öğrencilerin ortalaması 289,07'dir. Buna göre bölümü öğretmenlik olan öğrencilerde Makyavelist olma en fazla iken yöneticilik olanlarda en azdır.

Bölümü farklı olan öğrenciler arasında Modern Ahilik Ölçeği açısından istatistiksel olarak anlamlı farklılık bulunmaktadır ($p<0,05$). Bölümü öğretmenlik olan öğrencilerin puan sıra ortalaması 342,29; antrenörlük okuyan öğrencilerin ortalaması 261,42; yöneticilik okuyan öğrencilerin ortalaması 297,88'dir. Buna göre bölümü öğretmenlik olan öğrencilerde Modern Ahilik en fazla iken antrenörlük olanlarda en azdır.

Tartışma ve Sonuç

Modern Ahilik ölçeği ve alt boyutlarının Ahi Evran BESYO'da okuyan öğrencilerin Ahilik dersi alma durumları açısından incelendiğinde: Ahi Evran BESYO'da okuyan ahilik dersi alma durumu farklı olan öğrenciler arasında Makyavelist olmak açısından istatistiksel olarak anlamlı farklılık bulunmaktadır ($p<0,05$). Buna göre Ahi Evran BESYO'da okuyan öğrencilerden ahilik dersi almış olanlarda almayanlara göre Makyavelist olma daha fazladır.

Modern Ahilik ölçeği ve alt boyutlarının okul açısından incelendiğinde: Niğde Ömer Halisdemir BESYO ile Ahi Evran BESYO'da okuyan öğrenciler arasında İstikrarlı olmak açısından istatistiksel olarak anlamlı farklılık bulunmaktadır ($p<0,05$). Buna göre Niğde Ömer Halisdemir BESYO'da okuyan öğrencilerde İstikrarlı olma daha fazladır.

Niğde Ömer Halisdemir BESYO ile Ahi Evran BESYO'da okuyan öğrenciler arasında Oportünist olmak açısından istatistiksel olarak anlamlı farklılık bulunmaktadır ($p<0,05$). Buna göre Niğde Ömer Halisdemir BESYO'da okuyan öğrencilerde Oportünist olma daha fazladır.

Modern Ahilik ölçeği ve alt boyutlarının bölüm açısından incelendiğinde: Bölümü farklı olan öğrenciler arasında İyi Ahlaklı olmak açısından istatistiksel olarak anlamlı farklılık bulunmaktadır ($p<0,05$). Buna göre bölümü öğretmenlik olan öğrencilerde İyi Ahlaklı olma en fazla iken antrenörlük olanlarda en azdır.

Bölümü farklı olan öğrenciler arasında Yardımsever ve Hoşgörülü olmak açısından istatistiksel olarak anlamlı farklılık bulunmaktadır ($p<0,05$). Buna göre bölümü öğretmenlik olan öğrencilerde Yardımsever ve Hoşgörülü olma en fazla iken antrenörlük olanlarda en azdır.

Bölümü farklı olan öğrenciler arasında Selim olmak açısından istatistiksel olarak anlamlı farklılık bulunmaktadır ($p<0,05$). Buna göre bölümü öğretmenlik olan öğrencilerde Selim olma en fazla iken antrenörlük olanlarda en azdır.

Bölümü farklı olan öğrenciler arasında Makyavelist olmak açısından istatistiksel olarak anlamlı farklılık bulunmaktadır ($p<0,05$). Buna göre bölümü öğretmenlik olan öğrencilerde Makyavelist Olma en fazla iken yöneticilik olanlarda en azdır.



Bölümü farklı olan öğrenciler arasında Modern Ahilik ölçeği açısından istatistiksel olarak anlamlı farklılık bulunmaktadır ($p<0,05$). Buna göre bölümü öğretmenlik olan öğrencilerde Modern Ahilik en fazla iken antrenörlük olanlarda en azdır.

Modern Ahilik ölçeği ve alt boyutlarının yaş ve cinsiyet değişkenleri arasında istatistiksel olarak anlamlı farklılık bulunmamıştır.

Alanyazın incelendiğinde; günümüzde yapılan bilimsel araştırma ve testler de Ahiliğin bu temel ilkelerinin özellikle bireysel başarılarında çok önemli bir etken olduğunu gözler önüne sermektedir. Örneğin dört yaşındaki çocuklar üzerinde yapılan lokum testi, içeriği ve sonuçları açısından Ahiliğin sabır ilkesine tam bir destek oluşturmaktadır. Psikolog Walter Mischel tarafından Stanford Üniversitesi kampüsündeki yuvada bulunan dört yaş grubundaki çocuklara şu teklif iletilmiştir: Ya yapmakta olduğum görevi bitirmemi bekleyip iki lokum alacaksın, ya da o zamana kadar bekleyemezsen, hemen şimdi ama sadece bir tane alabileceksin. Bu sadece hızlı bir karakter okuma değil, aynı zamanda çocuğun yaşam boyu izleyeceği yol hakkında fikir veren önemli bir sınavdır. Araştırma sonucunda bir kısım çocuklar deneyi yapan kişinin geri dönüş süresi olan on beş-yirmi dakika boyunca bekleyebilmiş, bu sürede baştan çıkarıcı lokumlara gözleri takılmasın diye ya gözlerini kapatarak, ya şarkılar söyleyerek, ya oyunlar oynayarak, ya da uyumaya çalışarak bu zamanı geçirmişlerdir. Ancak daha sabırsız olanları, araştırmacının işini yapmak üzere odadan çıkmasının bir iki saniye ardından tek lokumu kapmıştır. Asıl çarpıcı sonuç ise aynı çocukların ergenlik çağına ulaştıklarında ortaya oydukları davranışlarda görülmüştür. Buna göre dört yaşında lokum arzusunu erteleyenlerin, ergenliğe ulaştıklarında diğerlerine oranla sosyal açıdan daha yeterli oldukları, kişisel olarak daha etkili ve kendilerini daha iyi ortaya koyabildikleri ve hayatta karşılaştıkları açmazlarla daha iyi mücadele edebildikleri görülmüştür. Ayrıca bu çocuklar stresli durumlarda çözülmeye, donup kalmaya, çocuksulaşmaya ya da baskı altında akli karışmaya, dağılmaya daha az eğilimli; mücadeleden kaçmayan ve zorluklar karşısında bile direnen; kendine karşı güvenli ve güvenilir; inisiyatif alan, projelerin üstüne atlayan gençler olmuşlardır. Ayrıca, on yıldan uzun bir süre sonra bile, hedeflerine ulaşmak için anlık doyumlarını erteleyebilmektedirler. Daha da şaşırtıcı olan, aynı çocuklar liseyi bitirirken tekrar değerlendirildiğinde, dört yaşındayken sabırla bekleyenlerin, öğrenci olarak da beklemeyenlere kıyasla çok daha üstün çıkmalarıdır. Lise sonu sınavlarında dört yaşında lokumları hevesle kapınların oluşturduğu üçte birlik grubun ortalama sözel puanı 524, sayısal puanı 528 iken, lokumları en uzun süre bekleyebilen üçte birlik grubun ortalama puanları sırasıyla 610 ve 652'dir. Bu da toplamda 210 puanlık bir fark demektir (Goleman, 2001).

Psikolog Walter Mischel'in bu testi sabrın insanoğlunun yaşamı ve başarısındaki yerini göstermesi açısından önemli bir çalışmadır. Dört yaşında bile olsa sabrın, bireyin geleceğini belirlemede önemli bir etken, ipucu olarak öne çıkması oldukça düşündürücüdür. Bu, Ahilikte sabır ilkesiyle birlikte, meslek yaşamına çok erken yaşlarda "yamaklık" döneminde başlamanın doğruluğunu ve önemini de ortaya koymaktadır. Zira yamaklık dönemi bireyin usta tarafından denenip, test edildiği dönemdir. Bu dönemde bireyin sadece temel becerileri denenmez, ayrıca o mesleğin ve genel anlamda yaşamın getireceği türlü zorluk ve sıkıntılara katlanma becerisi de test edilir. Küçük sıkıntılar karşısında kolayca pes edip, kendini koyuverme bireyin mesleki geleceği hakkında da ipucu ver-



mektedir. Beceri olsa bile, o beceriyi destekleyecek yeterli çalışma azmi ve iş sadakati yok ise bireyin o meslek ya da sanat dalında bir yerlere gelmesi pek olanaklı görünmemektedir. O nedenle de Ahilikte birey çok küçük yaşlarda ve oldukça uzun sürecek bir yamaklık dönemi geçirir. Amaç becerilerle birlikte bireyin doğru ve etkin bir sabır ve sadakat testinden geçirilmesidir (Doğan, 2011).

Şahin (2014)'in araştırma sonuçları göstermiştir ki Türk kültürünün iki önemli değeri olan Ahilik ve Bektaşilik ile bu muhteşem yapıların kurucusu ve/ veya yayıcıları olan Ahi Evran-ı Veli ile Hacı Bektaş Veli meftun oldukları, Ahiliğin ve/veya Bektaşiliğin başkenti olarak kabul görmüş illerdeki üniversitede okuyan öğrenciler tarafından bile yeterince tanınmamaktadırlar. Bu durum bu özgün değerlerin evrensel boyutları ile genç nesillere anlatılması ile ilgili çalışmaların ve politikaların yetersiz kaldığını ortaya koymaktadır.

Öneriler

Şehrimizde ve ülkemizin diğer yerlerinde bulunan üniversitelerde Ahilikle ilgili dersler konulabilir.

Tiyatro kulüplerinde Ahilik kültürü ile ilgili oyunlar sergilenebilir. Bu sayede Ahilik kültürü günümüzde de yaşatılmış olur.

Toplumumuzun birlik ve beraberliğini sağlamada Ahiliğin yardımlaşma, sevgi, kardeşlik esasına dayanan özelliklerini genç nesillere tanıtmak için sosyal ve kültürel etkinlikler yapılmalıdır.

Tüm esnafın sorunlarını paylaşacağı, içini dökceği ve dertleşmesi amacıyla; “Ahi Evi” adı altında bir yer oluşturulabilir. Bu yerde sadece esnaf kesimi bulunmalıdır. Bu evin giderleri esnaf tarafından karşılanmalıdır. Bu sayede esnaf arasında, dayanışma, kardeşlik ve yardımlaşma ruhu canlı tutulmuş olur.

KAYNAKÇA

- Akyüz, Y. (1993). *Türk eğitim tarihi (Baslangıçtan 1993'e)*. İstanbul.
- Battal, F., Durmuş, İ. (2017). Modern Ahilik ölçeği geçerlilik ve güvenilirlik çalışması. *Akademik Bakış Dergisi*, 63; 73-84.
- Büyüköztürk, Ş. (2012). *Sosyal bilimler için veri analizi el kitabı*. Ankara: Pegem A Yayıncılık.
- Ceylan, K. (2013). *Ahilik: Türk-İslam medeniyetinde dünyevi ve uhrevi sistem*. Gümrük ve Ticaret Bakanlığı.
- Doğan, K. C. (2015). Ahilik teşkilatı, ombudsman ve etik ilişkisi. *Global Journal of Economics and Business Studies*, 28-36.



- Doğan, H. (2011). Günümüz işletmeleri için ahilik kültüründen örtülü bilginin gelişim ve paylaşım örnekleri. *Gümüşhane Üniversitesi Sosyal Bilimler Elektronik Dergisi*, 4;77-100.
- Erarıcı, F. (1999). Ahilik ve Ahilik kültürünün iktisadi hayatımızdaki anlam ve önemi. II. Uluslar Arası Ahilik Kültürü Sempozyumu Bildirileri, Kırşehir.
- Eroğlu, E., Köktan, Y. (2015). Ahilik kültürü ve geleneksel sohbet toplantıları . *The Journal of Turk & Islam World Social Studies*, 2(5); 339-348.
- Goleman, D. (2001), Duygusal Zeka. (20. Basım). (Çev. Banu Seçkin YÜKSEL). İstanbul: Varlık Yayınları,
- Kart, M. (2017). Değerler eğitiminde bir model olarak Ahilik. Yüksek Lisans Tezi. Ahi Evran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kırşehir.
- Kılavuz, A. (12-13 Ekim 2004). Ahilik kurumunda din ve ahlâk eğitimi anlayışı. I. Ahi Evran-ı Veli ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu, C. II, Kırşehir.
- Kızıler, H. (2015). Osmanlı toplumunun sosyal dinamiklerinden Ahilik kurumu. *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, 4(2), 408-423.
- Şahin, A. (2014). Nevşehir Hacı Bektaş Veli ve Ahi Evran Üniversitesi öğrencilerinin Hacı Bektaş Veli ve Ahi Evran-I Veli İle Bektaşilik ve Ahilik algıları. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, 71; 171-195.
- Temel, H. (2007). Ahilik teşkilatının halkın eğitim ve öğretimindeki rolü. Yüksek Lisans Tezi. Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya.
- Uysal, G. (2004). Türk iş ve meslek ahlâkının tarihi ve kültürel boyutu olarak ahilik geleneği. *Ahilik Araştırma Dergisi*, 1;1.
- Yücel, A. (1999). Ahilikte eğitim ve amaçlar. II. Uluslar Arası Ahilik Kültürü Sempozyumu Bildirileri, Kırşehir.

**ŞEYH EŞREF VE FÜTÜVVET-NÂME'Sİ
ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME**

A LITERARY CRITICISM ON SHEIKH EŞREF B.
AHMED'S FUTUVVET NAME



Doç. Dr. Mustafa GÜNEŞ
Dumlupınar Üniversitesi
Fen-Edebiyat Fakültesi
Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü
mgunes74@gmail.com



Özet

Şeyh Eşref b. Ahmed'in oğlu İznikli Eşrefoğlu Abdullah-ı Rûmî Dîvânı'nın çeşitli nüshalarında ve diğer bazı biyografik kaynaklarda, Şeyh Şair Eşref b. Ahmed'in şeceresi ile ilgili olarak İbnü's-seyyid Ahmed el Mısrî, İbnü's-seyyid Muhammed Süyûtî ve E's-seyyid Abdullah b. Ahmed şeklinde bazı kayıtların mevcut olduğu görülür. XIV. yüzyılın son yarısı ile XV. yüzyılın ilk yarısında yaşadığı tahmin edilen Eşref b. Ahmed'in hayatı hakkında elimizde herhangi bir bilgi mevcut değildir. Ünlü mutasavvıf ve şair İznikli Eşrefoğlu Abdullah-ı Rûmî'nin babası Şeyh Eşref b. Ahmed, Anadolu'da Fütüvvet-nâme yazma geleneği konusunda ilk akla gelen isimlerden birisidir. Söz konusu eserin, yaşadığı topluma faydalı, liyakat sahibi ve iyi insan yetiştirmek amacıyla yönelik olarak XIV. yüzyılın sonları ile XV. yüzyılın başlarında yazılmış olabileceği tahmin edilir. Eski Anadolu Türkçesi döneminde, sade Türkçe ile aruz vezninin fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün kalıbıyla kaleme alınan Fütüvvet-nâme, dört yüz kırk dört beyitten müteşekkildir. Didaktik amaçlı olarak telif edilen söz konusu Fütüvvet-nâme adlı eser, sehl-i mümteni sanatının en güzel örnekleri arasında yer alır. Şair Eşref b. Ahmed'in, Hayret-nâme, Münâcât-nâme, Nasîhat-nâme, İbret-nâme, Elest-nâme, Mazeret-nâme adlı eserleri de bulunmaktadır. Şair, sade bir dille oluşturduğu küçük hacimli söz konusu eserlerini sanat kaygısı gütmekten kaleme almış ve bu eserlerinde, geniş halk kitlelerini bilgilendirmeyi amaçlamıştır. Bildirimizde, belirtilen konuların yanında, Şeyh Eşref b. Ahmed'in Fütüvvet-nâme'sinden seçtiğimiz bazı beyitler üzerinde de durulacaktır.

Anahtar Sözcükler: Şeyh Eşref b. Ahmed, Eşrefoğlu Rûmî, Fütüvvet-nâme.

Abstract

Some records have been known to exist about the family tree of Sheikh Poet Eşref b. Ahmed in some biographical resources. There hasn't been any sufficient information about the life of Eşref b. Ahmed, who has been estimated to live around the 14th and 15th centuries. Father of the well-known mystic and the poet İznikli Eşrefoğlu Abdullah-ı Rûmî, Şeyh Eşref b. Ahmed is one of the first names to remember in the tradition of writing down Fütüvvet-nâme (rules and regulations of Turkish Islamic guild). The literary work being talked about has been estimated to be written around the 14th and 15th centuries for the purpose of educating people that are socially beneficial and capable. Written in the Old Turkic Language era, Fütüvvet-nâme is composed of four hundred and forty four couplets in the pattern of aruz prosody with an unsophisticated Turkish. Compiled in a didactic way, Fütüvvet-nâme is one of the most beautiful works of the rhetoric (sehl-i mümteni). Poet Eşref b. Ahmed is also known to own other literary works such as Hayret-nâme, Münâcât-nâme, Nasîhat-nâme, İbret-nâme,



Elest-nâme, Mazeret-nâme. He intended to enlighten the people with his literary works that are written in a plain language. This paper dwells upon, along with the aforementioned topics, the selected couplets from Sheikh Eşref b. Ahmed's Fütüvvet-nâme.

Keywords: *Şeyh Eşref b. Ahmed, Eşrefoğlu Rûmî, Fütüvvet-nâme.*

İslam dünyasındaki büyük âlim, mutasavvıf ve bilgelerin peygamber soyuna dayanırılıma geleneği çerçevesinde, Fütüvvet-nâme¹ yazarı Eşref b. Ahmed de seyyid veya şerîf sıfatı ile vasıflandırılır.

Ahilik² felsefesinin ilk ve en önemli eserleri arasında yer alan Şeyh Şair Eşref b. Ahmed'in *Fütüvvet-nâme*'sinin çeviri yazısını yaparak yayımlayan Orhan Bilgin, Şair

¹ Soy temizliği, mertlik, gençlik, cömertlik, delikanlılık, yiğitlik ve gençlik gibi anlamlar içeren Fütüvvet kelimesinin, terimsel olarak ahlak, fazilet ve çeşitli erdemlerle donanmış insan tipi ve toplulukları için kullanıldığı söylenebilir. Ahiliğin başucu kitabı olan ve insanın Fütüvvet ahlakını benimsemesi ilkesini esas alan Türk-İslam medeniyetinin ürünü olan eserlere *Fütüvvet-nâme* adı verilir. Her yönüyle liyakat sahibi iyi insan modelinin yetişmesi için kaleme alınan *Fütüvvet-nâmeler*; manzum veya mensur olarak kaleme alınmıştır (Ayverdi, İlhan- Topaloğlu, Ahmet- Bilecik, Hayri-Tahratı, Mustafa (2011). *Kubbealtı Lugatı Asırlar ve Tarihi Seyri İçinde Misallı Türkçe Büyük Sözlük*, İstanbul, Kubbealtı Yayınları, s. 395; Güzel, Abdurrahman- Torun, Ali (2003). *Türk Halk Edebiyatı El Kitabı*, Ankara: Akçağ Yayınları, s. 347-348; Cebecioglu, Ethem (2004). *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, İstanbul: Ağaç Kitabevi Yayınları, s. 220; Torun, Ali (1998). *Türk Edebiyatında Türkçe Fütüvvet-nâmeler*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, s. 14-16).

Ahî Evran tarafından Ahilik adı altında kurumsallaştırılan Fütüvvet geleneği ve Fütüvvet-nâmeler konusunda, Ali Torun (*Türk Edebiyatında Türkçe Fütüvvet-nâmeler*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1998), Abdülbaki Gölpınarlı (İslam ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilatı ve Kaynakları, *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası*, C. XI, s. 1-4 (1949-1950), İstanbul 1950, C. II, s. 3-354), Cemal Anadol (*Türk-İslâm Medeniyetinde Ahilik Kültürü ve Fütüvvet-nâmeler*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1991), Ahmet Yaşar Ocak (Fütüvvet, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. XIII, s. 261-263), Mikail Bayram (*Ahî Evren ve Ahî Teşkilatının Kuruluşu*, Konya 1991), Mehmet Safvet Sarıkaya (*XIII-XVI. Asırlardaki Fütüvvet-nâmelere Göre Dini İnanç Motifleri*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 2002), M. Fatih Köksal, (*Ahî Evran ve Ahilik*, Kırşehir 2008), Mehmet Şeker (*Türk-İslam Medeniyetinde Ahilik ve Fütüvvet-nâmelerin Yeri-Şeyh Seyyid Hüseyin el-Gaybî'nin Muhtasar Fütüvvet-nâme'si*, İstanbul 2011 (Eserin, Ahilik ve Fütüvvet-nâmeler konusundaki tanıtım yazısı şöyledir: Türk-İslâm tarihinin XIII. ve XIV. yüzyıllarında, daha çok Anadolu'da görülen Ahilik, İslâm medeniyetinin temel unsurlarını bünyesine almış bir Türk kurumu olarak kabul edilir. Arapça, Farsça ve Türkçe kaleme alınan Fütüvvet-nâmeleri tanımadan Ahiliğin anlaşılması mümkün değildir), Sadullah Gülten ve Hacı Yılmaz (*Razavî-Fütüvvetname-i Kebîr*, İstanbul 2014) gibi bilim adamlarının araştırma ve incelemeleri vardır. Genel olarak yol ve boy konularını ele alan ve XI. yüzyıldan sonra yazılmaya başlanan ve Fütüvvet-nâmeler konusunda daha geniş bilgi sahibi olmak için yukarıda adı geçen söz konusu araştırma ve incelemelere bakılabilir.

² Ahilik, yüzyıllar boyunca bütün esnaf, sanatkar ve diğer meslek erbabına yön vererek onların çalışmalarını düzenleyen önemli bir iyilik hareketi ve teşekkülü olarak dikkatleri üzerine çeker (Hülagü, Metin (Erişim Tarihi: 31. 03. 2016). "Ahî Evran ve Ahilik", <http://www.metinhulagu.com>; Ortaçağ



Eşref b. Ahmed'in hayatı ve edebî şahsiyeti hakkında, eserlerindeki kayıtların dışında başka bir bilgi bulunmadığı hususuna şöyle işaret eder:

Şeyh Şair Eşref b. Ahmed, elimizde bir belge olmamakla birlikte, kanaatimize göre 874 / 1469'da vefat eden İznikli Abdullah-ı Rûmî'nin babası olmalıdır. Eğer Şeyh Eşref b. Ahmed'in şöhreti bu kadar çok yaygın olmamış olsaydı, oğlu Abdullah'ın, Eşrefoğlu Rûmî³ adı ile tanınması mümkün olmazdı.⁴

Şeyh Şair Eşref b. Ahmed'le ilgili olarak diğer bazı kaynaklardaki bilgiler şöyle özetlenebilir:

Anadolu'sunun sosyal, ekonomik ve kültürel dokusuna yön vermiş kurumların en önemlileri arasında yer alan Ahiliğin kökeni, fütüvvet anlayışına dayanır. Daha çok tasavvufî ve ahlakî bir gelenek olan Ahiliğin, zaman içinde üretime yönelik içerik de kazandığı söylenebilir. Ahilik, Osmanlı Devleti döneminde esnaf örgütleri üzerinde yaptırım gücü olan ve iktisadî hayata yön veren önemli bir teşkilat hâline dönüşmüştür (Namık Turan, Sinan (Erişim Tarihi: 13. 08. 2015). "Selçuklu ve Osmanlı Anadolu'sunda Ahiliğin Sosyo-ekonomik Gelişim Süreci", <http://www.journals.istanbul.edu.tr>).

Ahî gruplarının, Selçuklu ve Osmanlı devletleri dönemlerinde, Anadolu'da Moğol hücumlarına karşı önemli mücadeleler verdikleri bilinir. Üretim, tüketim ve paylaşım konularında söz sahibi olan Ahîlerin, haksız rekabet, aldatma, müşteri kızırtırma, haram-helal demeden hırsla kazanma isteği yerine, birlik ve beraberlik, dayanışma ve hoşgörü gibi ilkeleri benimsedikleri söylenebilir. Geçmişten günümüze iktisadî ve sosyal hayatta önemli bir yer teşkil eden Ahiliğin bazı özellikleri şöyle sıralanabilir:

Tarihçi Âşık Paşa-zâde'nin *Tevârih-i Âl-i Osman* adlı eserinde dört ana gruba (*Abdalân-ı Rûm-Anadolu Abdalları, Gâziyân-ı Rûm-Anadolu Gazileri, Bacıyân-ı Rûm-Anadolu Bacıları ve Ahîyân-ı Rûm-Anadolu Ahîleri*) ayrılan Ahîler; para, makam ve servet sevdalı olmayan insanlardır. İslam kardeşliğini dinî, ahlakî, ticarî ve sosyal hayata yansıtan Ahî grupları, daima kendilerini arka plana atmış ve doğruluğu temel ilke edinmişlerdir. Ayet ve hadislerin ete kemiğe bürünmüş hâli olarak kabul edilen Ahîler, *her şey sanat için* felsefesi yerine *sanat Hak ve halk içindir* düşünce ve anlayışını benimsemişlerdir. Ahîlere göre önemli olan *bu kubbede bir hoş seda* bırakabilmektir. Çalışmayı bir zevk hâline getiren ve *yorulmadan dinlenilmez* (*Güçlkle beraber şüphesiz kolaylık vardır. Gerçekten güçlkle beraber bir kolaylık vardır. Öyleyse bir işi bitirince diğerine başla*. İnşirah 5, 6, 7) ilkesini gönülden benimseyen Ahîler, *emeksiz yemek olmaz* atasözünde dile getirilmek istenen temel düşünceyi, en ince ayrıntılarına varıncaya kadar hayatlarına yansıtmış olan insanlardır. *Kendisi için istediğini kardeşi için de isteyen* Ahîler, bencil olmayan, daima tüketiciyi koruyan ve *ben yerine biz* fikrini benimseyen cömert insanlardır. Mesleklerinde ehliyet sahibi olan Ahîler, söz konusu becerilerini başkaları ile paylaşmaktan büyük mutluluk duyan kimselerdir. Bilindiği gibi her insan belli bir yetenekle yaratılmıştır. Söz konusu yetenek, iyi tespit edilmediği takdirde yok olup gitmekte ve böylece büyük bir insan israfı söz konusu olabilmektedir. Kabiliyet, bir çekirdeğe benzetilirse, onun bir ağaç olabilmesi için gerekli şartların hazırlanması gerekir. Söz konusu yeteneklerin tespiti ve geliştirilmesi konusunda, aile ve eğitimcilere önemli görevler düşmektedir. *Ağaç yaş iken eğilir* atasözünde de belirtildiği gibi sözü edilen değerlerin, aile ve öğretmenler tarafından çocukluk döneminden itibaren benimsenmesi büyük önem arz eder.

³ Eşrefoğlu Rûmî, Eşref-zâde, Abdullâh e'r-Rûmî, e'l-İznîkî, e'l-Kâdirî, Abdullâh e'r-Rûmî, Kutbu'l-ârifin e's-Şeyh Abdullâh e'r-Rûmî b.Eşref ve Eşrefoglu gibi isim, unvan ve mahlaslara sahiptir (Güneş, Mustafa (1994). *Eşrefoğlu Rûmî ve Divânı (İnceleme-Metin)*, Doktora Tezi, Malatya: İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, s. 197).

⁴ Bilgin, Orhan (1992). *Şeyh Eşref b. Ahmed Fütüvvet-nâme*, İstanbul, s.V-VI.



Geçmişten günümüze iktisadî ve sosyal hayatta önemli bir yer teşkil eden Ahilik konusu ile ilgili olarak Türkiye Cumhuriyeti Gümrük ve Ticaret Bakanlığı tarafından yayımlanan *Ahilik Ansiklopedisi*'nin *Fütüvvet-nâme* ve *Eşref b. Ahmed* ve *Eşref b. Ahmed Fütüvvet-nâme*'si maddelerinde, şair ve söz konusu eseri ile ilgili olarak şu bilgilere yer verilir:

Fütüvvet-nâme'si bulunan ve XIV. yüzyılın son yarısı ile XV. yüzyılın ilk yarısında yaşadığı tahmin edilen Eşref b. Ahmed'in hayatı hakkında herhangi bir bilgi mevcut değildir. Şairin mesnevilerinin toplandığı mecmuanın istinsah tarihi 856 (1452)'dir. Söz konusu mecmuada, *İbret-nâme* adlı mesnevi istinsah edilirken Eşref b. Ahmed'in hayatta olduğuna dair bilgi mevcuttur. Dolayısıyla onun 1452 tarihinden sonra vefat ettiği söylenebilir.⁵

Fuat Köprülü'den Yapı Kredi Bankası'na geçen yazma eserler arasında bulunan *Fütüvvet-nâme* (nu. 133), Nasuh b. Ahmed tarafından Edirne'de istinsah edilmiştir. Yüz elli beş varaktan oluşan bir mecmuanın 58-73. varakları arasında yer alan *Fütüvvet-nâme*, dört yüz kırk dört beyitten ibaret olup aruzun *fâ 'ilâtün / fâ 'ilâtün / fâ 'ilün* kalıbıyla kaleme alınmıştır.⁶

Hulusi Eren tarafından kaleme alınarak Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü'nde yayımlanan *Şeyh Eşref b. Ahmed* maddesinde de şairle ilgili olarak şu bilgiler yer alır:

Doğum ve ölüm tarihi ile hayatı hakkında kaynaklarda herhangi bir bilgi yoktur. Manzumelerinin istinsah tarihlerinden hareketle onun, XIV. yüzyılın sonlarından XV. yüzyılın ortalarına kadar yaşamış olabileceği; çocukluk ve gençlik yıllarının da Ankara Savaşı ile birlikte başlayan fetret dönemine rastladığı tahmin edilebilir.⁷

Şeyh Şair Eşref b. Ahmed ve ailesi hakkında, *İznikli Eşrefoğlu Rûmî Dîvân ve Menkıbeler* adlı eserimizin ilgili kısmında şu bilgilere yer verilmiştir:

Şeyh Şair Eşref b. Ahmed'in babası (İznikli Eşrefoğlu Rûmî'nin dedesi), daha çok *Hüseynî*, *Suyutî* ve *Suyûfî* mahlaslarıyla tanınan ve Mısır'dan Anadolu'ya göç eden tasavvuf büyüklerinden birisidir.⁸

Fütüvvet-nâme'si yanında başka mesnevileri de bulunan Şair Eşref'in baba adı, mesnevilerinin başında Ahmed olarak geçer. Bilindiği gibi Mehmed ve Ahmed, Hz.

⁵ Torun, Ali (2014). "Eşref b. Ahmed", *Ahilik Ansiklopedisi*, C. I, Ankara: Gümrük ve Ticaret Bakanlığı Yayınları, s. 393.

⁶ Torun, Ali, "Eşref b. Ahmed Fütüvvet-nâme'si", *Ahilik Ansiklopedisi*, C. I, s. 393.

⁷ Hulusi Eren (Erişim Tarihi: 13. 11. 2015). "Şeyh Eşref Bin Ahmed", *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü- Köklü Geçmişten Güçlü Geleceğe*, <http://www.turkdebiyatiisimlersozlugu.com>, Madde No: 24452.

⁸ Güneş, Mustafa (2014). *İznikli Eşrefoğlu Rûmî Dîvân ve Menkıbeler*, İstanbul: Hoşgörü Yayınları, s. 19.



Peygamber'in en yaygın iki ismi olup İslam'ın ilk dönemlerinden itibaren sıkça kullanılmıştır.⁹

Şeyh Şâir Eşref b. Ahmed, ailesi ile birlikte bilinmeyen bir sebeple Mısır'dan çıkmış ve önce Manisa'ya, daha sonra da İznik'e yerleşmiştir.¹⁰

Sözü edilen dönemlerde, İslam âleminin her köşesi aynı devletin sınırları içinde kabul edildiği için Anadolu'dan tahsil için Mısır, İran ve Orta Asya'ya sefer yapan kimseler mevcut idi. Aynı şekilde, İslam dünyasının çeşitli bölgelerinden de Anadolu'ya daha çok irşat amacı ile gelen kâmil mürşitler vardı.¹¹

Muhtemelen Eşrefoğlu'nun babası Şeyh Şâir Eşref b. Ahmed de, sözü edilen örnek, ârif ve zâhit şahsiyetlerden birisi olmalıydı. İznik'e yerleştikten sonra, Eşrefoğlu'nun kardeşlerinin İslam dünyasının farklı şehirlerine giderek buralarda vefat etmiş olmaları mümkündür.¹²

İlmî şahsiyetinin yanında, ashab-ı suffayı örnek alan bir şahsiyet olarak bilinen Şeyh Şâir Eşref b. Ahmed, tasavvufî düşüncüyü Anadolu'da Türkler arasında yaymayı gönülünden istemesi sebebiyle, oğlu Abdullah'ı tam bir Türk-İslam bilinciyle yetiştirmiştir.¹³

Konu bakımından insanoğlunun iç mücadelesini ele alan Şâir Eşref b. Ahmed *Fütüvvetnâme*'si, akıl ve nefsin tartışması ile başlar. Doğru yol arayışında bulunan akıl, daima hak yol tavsiyesinde bulunur. Nefis ise söz konusu yolculuk sırasında karşılaşılacak bazı zorluk, tehlike ve sıkıntılara dikkat çeker ve akı, söz konusu yolda yürütmesi hususunda ikna etmeye çalışır.¹⁴

Şâir Eşref b. Ahmed'in *Fütüvvetnâme*'sinde, âlem-i ervahta Rabbini tanıyan ve O'nun yolunda yürüyeceğine kesin söz veren insanoğlunun, gaflete dalıp verdiği sözden dönmemesi gibi daha pek çok önemli konu üzerinde durulur.

Yazarın, söz konusu önemli eserinde, şariat, tarikat ve hakikat gibi konuların yanın-da Hakk'ı bilme, O'nu isim ve sıfatları ile içselleştirme hususlarına ısrarla vurgu yaptığı görülür.

Şeyh Eşref b. Ahmed, *Fütüvvet-nâme* dışında, didaktik nitelikli dinî-tasavvufî konulu daha başka manzum eserler de yazmıştır.

Şâir, aşağıda isimleri ve önemli özellikleri belirtilen sade bir dille oluşturduğu küçük hacimli eserlerini sanat kaygısı gütmeden sehl-i mümteni tarzında kaleme almış ve bu eserlerinde, geniş halk kitlelerini bilgilendirmeyi amaçlamıştır.

⁹ Age, s. 19.

¹⁰ Age, s. 20.

¹¹ Age, s. 20.

¹² Age, s. 20.

¹³ Age, s. 20.

¹⁴ Torun, "Eşref b. Ahmed Fütüvvet-nâme'si", *Ahîlik Ansiklopedisi, C. I*, s. 393.



Şair Eşref b. Ahmed'in, Yapı Kredi Sermet Çifter Araştırma Kütüphanesi nu.133'te kayıtlı yüz elli beş varaklık bir mecmua içerisinde yer alan diğer altı mesnevî ile bir tercî-i bendden oluşan eserleri şunlardır:

Hayret-nâme: Yüz on sekiz beyitlik bir mesnevî olup aruzun *mefâ'ilün / mefâ'ilün / fe'ülün* kalıbıyla yazılmıştır. Metinde, Allah'ı arayıp bulmak için yapılması gereken işler, takva zannıyla yapılan yanlış davranışlar ve Allah'ın zamanı yaratması gibi konular sade bir dille anlatılmıştır.

Münâcât-nâme: Dört yüz kırk beş beyitten oluşan bir tercî-i bend nazım şekliyle kaleme alınmış bir eser olup aruzun *mefâ'ilün / mefâ'ilün / fe'ülün* kalıbıyla kaleme alınmıştır. Şeytanın hileleri ve kötü huyların konu edildiği bu eserde insanların kanaatkâr ve cömert olması gerektiği hususları hatırlatılmıştır.

Hayret-nâme ve *Münâcât-nâme* üzerine Ayşe Tan tarafından yüksek lisans tez çalışması yapılmıştır (*Şeyh Eşref b. Ahmed'in Hayret-nâme ve Münâcât-nâme Adlı Eserlerinin Edisyon Kritiği ve İncelemesi*, Marmara Üniversitesi, İstanbul 2003).

Nasihat-nâme: Beş yüz üç beyitlik bir mesnevî olup aruzun *fâ'ilâtün / fâ'ilâtün / fâ'ilün* kalıbıyla yazılmıştır. Eserin içinde ticarete adaletin önemi, cömertliğin cimrilikten üstün oluşu, her konuda iyi niyetli olma, yalan söylememe ve hile yapmama gibi ahlak kurallarıyla ilgili öğütler bulunmaktadır. Eserle ilgili olarak Elif Pehlivan tarafından yüksek lisans tezi hazırlanmıştır (*Nasihat-nâme-Şeyh Eşref b. Ahmed*, Marmara Üniversitesi, İstanbul 2001).

İbret-nâme: Mesnevî nazım biçimiyle kaleme alınmış bu eser, aruz vezninin *fâ'ilâtün / fâ'ilâtün / fâ'ilün* kalıbıyla kaleme alınmış sekiz yüz seksen beş beyitten oluşmaktadır. Metin boyunca okura, büyük bir kısmı dünya hayatının geçiciliğine ve ahiret hayatı için hazırlık yapmanın önemine işaret eden dinî ve ahlaki nitelikli öğütler verilmiştir. İçinde, vücut azalarının önemi hakkında bilgilerin de bulunduğu genişçe bir bölüm yer almaktadır. Eserle ilgili olarak Esra Demir tarafından yüksek lisans tez çalışması yapılmıştır (*Şeyh Eşref b. Ahmed'in İbret Adlı Mesnevisi-Edisyon Kritik-İnceleme-Metin*, Marmara Üniversitesi, İstanbul 2003).

Elest-nâme: Dört yüz kırk dört beyitten oluşan ve aruz vezninin *fe'ülün / fe'ülün / fe'ülün / fe'ül* kalıbının kullanıldığı eserde, yaratılış, elest bezminde verilen söz, kader anlayışı ve kıyamet, kabir azabı, sırat, cennet, cehennem gibi konular, dini öğretme ve nasihat verme amacıyla anlatılmıştır. Söz konusu mesnevî, elest bezmi konusunda müstakil olarak yazıldığı bilinen ilk eserdir. Eserin metni, Fatma Tanrıverdi tarafından yüksek lisans tezi olarak hazırlanmıştır (*Elest-nâme-Şeyh Eşref b. Ahmed*, Marmara Üniversitesi, İstanbul 1998).

Mazeret-nâme: Üç yüz yetmiş iki beyitlik bu manzume, aruzun *fâ'ilâtün / fâ'ilâtün / fâ'ilün* kalıbıyla kaleme alınmıştır. Eser, dinî-ahlaki mesnevîlerin ilk örneklerindendir. İçinde Allah'ın sıfatları, dinî inanışlar, insanoğlunun yaratılışı, ahiret hazırlığı, nefsin mertebeleri hakkında bilgi verilmiş ve peygamber kıssaları anlatılmıştır. Eserin metni ile



ilgili olarak Özlem Güneş tarafından yapılmış yüksek lisans tezi mevcuttur (*Ma'zeret-nâme-Şeyh Eşref b. Ahmed*, Marmara Üniversitesi, İstanbul 2001).¹⁵

Bildirimizin bundan sonraki bölümünde de genel bir fikir vermesi açısından Şeyh Eşref b. Ahmed'in *Fütüvvet-nâme*'sinin ilk beş beyti üzerinde kısaca duralım.¹⁶

Hak Ta'âlâ adı gönlünde sebât
İdse buldun âhiretde sen necât

(Eğer)Yüce Allah'ın adı, (hiç unutulmamak üzere), gönlünde çok iyi bir şekilde yer ederse ahiret gününde kurtuluşa erersin.

Her türlü güzel işin başı olan ve bir yönüyle Kur'an'ın özeti olarak kabul edilen Bismillâh, bir ayet olduğu hâlde öneminden dolayı, Kelâm-ı Kadîm'de yüz on dört defa tekrarlanmıştır.

İşte budur miftâh-ı genc-i kadîm

Bismillâhi'r-Rahmani'r-Rahîm

Başını ve sonunu hayal bile edemeyeceğimiz ezeli (ve ebedi) hazinelerin tek anahtarı Bismillâhi'r-Rahmâni'r-Rahîm'dir.

Şeyh Eşref b. Ahmed'in (klasik Türk kültür ve edebiyatında pek çok eserde olduğu gibi), söz konusu eserine *Besmele* ile başladığı görülür.

Yüce Allah'ın adının hiç unutulmamak üzere bir insanın gönlünde yer etmesi; her an O'nunla birlikte olması, Rahman ve Rahîm olan Rabb'ini hiçbir zaman aklından çıkar-maması anlamına gelir.

İslam kültür ve inanışında, Allah'ı dost edinen mümin bir kimse için Besmele'nin, çok büyük bir servet, bolluk, bereket ve her türlü iyilik vesilesi olabileceğine inanılır.

Her işine Besmele ile başlayan, onu hiç unutmayan, dilinden düşürmeyen ve içsel-leştiren bir mümin, sahip olduğu manevi gayret ve azmi ile iki cihan saadetine mazhar olabilir. Nitekim Arap gramerinde b harfinin, iltisak (kavuşma) anlamı içerdiği bilinir.

İnsanoğlunun, faydalı bilgi, iyi düşünce ve istikamet üzere hayatını devam ettirebil-mesi için daima büyük bir gayret içinde bulunması gerekir. İnsan, en büyük ve benzersiz bir sermaye olan imanı, ilimle; ilmi de merak ve hayretle elde edebilir. Hakiki iman ilmi-ne sahip olmayan kimsenin gönlünde, Allah adının sabit kalması mümkün olamaz.

İnsan, gönlünde daima bulunması gereken Allah adını unutma tehlikesi ile daima karşı karşıyadır. Bunun için insan, her hayırlı işe *Besmele* ile başlamalıdır.

Hayat kanunlarına yabancı olarak dünyaya gelen insan, çalışarak ve gayret ederek içinde doğuştan var olan cehaleti, ilim ve dua ile ortadan kaldıracaktır. Bu kutlu yolda

¹⁵ Hulusi Eren, agm.

¹⁶ *Fütüvvet-nâme*'nin ilk beş beyti ve açıklamaları, konu ile ilgili çalışmamızın ilgili kısmından (İznikli Eşref Bin Ahmed-Fütüvvet-nâme İyilik Kitabı, İstanbul 2016, s. 23-25) alınmıştır.



yürürken insanoğlunun, gönlünde ruhlar âleminden beri var olan Hakk'ın adını asla unutmaması ve daima O'nu benliğinde yaşatması gerekir.

Çünkü gâfil olmadun gönlün uyak
Hakkı görür bil her işde Hakka bak

Çünkü sen hayatta gaflete dalıp Allah'ı hiç unutmadın, gönlün şimdi O'nu buldu; Sen de her işinde daima Hakk'ı gör ve Hakk'ın (âlemde görünen) rahmet eserlerini okuyup anlamaya çalış.

İnsanoğlu, kendisine verilen ömür sermayesini, Hakk'ı bilmek, O'nu bütün isim ve sıfatları ile gönlüne yerleştirmek için harcamalıdır.

Âlem-i ervahta, Rabbini tanıdığına ve O'nun yolunda yürüyeceğine dair kesin söz veren insanoğlu, gaflete dalıp verdiği sözden dönerek Hakk'ı unutursa kendisine verilen en büyük sermayeyi kaybederek büyük bir zarara uğramış olur.

Hak yolunda cehde olsan sen kefil
Hak ola Hak yolına sen de delil

Eğer ki Allah yolunda yürürsen (doğru yolda yürümeye, dünyevi ve uhrevi her türlü işini iyi yapmaya ciddi bir şekilde niyetlenirsen) Cenâb-ı Hak, bu hak yolda, daima senin önünü açar.¹⁷

Allah yolunda yürümeye gayret edersen ve bu uğurda, büyük bir içtenlikle çalışmayı kendine ilke edinirsen, o zaman Allah, senin yolunu açar.

Kaç yavuzdan eylügi eyle kabûl
Eylük ehlinde Çalap ayru degül

Daima kötülükten kaç, iyiliği kabul et; Allah, iyilik sahibi erdemli kişilerle beraberdir.¹⁸

İslam inancı ve kaynaklarına göre Müslüman bir kişinin en önemli vazifesi, iyiliği emretmesi ve kötülükten kaçınmasıdır.

Kulun, Allah'ın buyruklarını yerine getirip haramlardan kaçınmasına takva adı verilir.

Eylük oldur Hakkı hâzır göresün
Ger turasun yatasun oturasun

¹⁷ (Ey Muhammed!) Senin göğsünü açıp genişletmedik mi? Belini büken (ağır) yükünü (senin) üzerinden kaldırmadık mı? Senin şanını yüceltmedik mi? Şüphesiz güçlkle beraber bir kolaylık vardır. Gerçekten, güçlkle beraber bir kolaylık vardır. Öyle ise, bir işi bitirince diğerine koyul Ancak Rabbine yönel ve yalvar (İnşirah / 1-7); Allah'tan çok bağışlamanızı isteyin. Şüphesiz ki Allah çok merhamet edendir (Müzzemmil / 20, <http://kuran.diyaret.gov.tr/>, Erişim Tarihi: 13. 08. 2018).

¹⁸ Bakara / 195.



*İyilik odur ki Allah'ı her yerde her zaman hazır ve nazır görürsün; buna rağmen hâlâ (orada) niçin gaflet içinde yatıp oturursun.*¹⁹

SONUÇ

Fütüvvet-nâme müellifi Şeyh Eşref b. Ahmed'in, ünlü şair İznikli Eşrefoğlu Rûmî'nin babası olduğu bilinir.

Uzak diyarlardan Anadolu'ya gelerek Türk-İslam medeniyetinde önemli bir yere sahip olan İznik'e yerleşen Şeyh Şair Eşref b. Ahmed'in *Fütüvvet-nâme*'si, Anadolu coğrafyasında telif edilen ilk manzum *Fütüvvet-nâme*'lerden birisi olması bakımından Türk dili ve edebiyatı tarihi açısından büyük bir önem taşır.

Fütüvvet-nâme'de, fütüvvet usul ve esaslarının, hayatın her alanında istifade edilebilecek bir özelliğe sahip olmaları konusuna vurgu yapılır.

Eserde ele alınan değerlerin, Selçuklu ve Osmanlı toplumlarında büyük bir oranda sosyal hayata yansıdığı bilinir.

Akıl ve nefsin sembolik olarak konuşturulduğu *Fütüvvet-nâme*'de, gafleti bırakma ve iyiliğe yönelme hususunda çeşitli öğütler verilir.

Mesnevi nazım şekliyle kaleme alınan *Fütüvvet-nâme*'de, dünya hayatının faniliği ve ahiret âleminin sonsuzluğu gibi konulara vurgu yapılır.

Şair, hak yol kitabını ve Hz. Peygamber'in sözlerini kendine rehber edinin Hakk'a ulaşma gayretinde bulunan talibe, nefisle mücadele ve seyr ü sülûk sürecine girme gibi bazı önemli tavsiyelerde bulunur.

Şair, istikamet yolu varken batıl yollara sapılmaması gerektiği konusu üzerinde ısrarla durur ve belâ ve musibetler karşısında sabreden bir kimsenin gönül gözünün açılabileceği müjdesini verir. İstikamet arayışına çıkan şairin, bilge bir zattan tasavvufu ilgili bazı önemli nasihatler aldığı görülür.

Eserde, er olabilmek için sahip olunması gereken vasıflara, rütbe, unvan, maaş, servet, kıyafet gibi fani iş ve kazanımların önemsizliği gibi konulara işaret edilir.

Şairin, tasavvuf kültüründe önemli bir yere sahip olan ve *şariat*, *tarikât*, *marifet* ve *hakikat* (dört kapı) kavramları üzerinde önemle durduğu görülür.

Eserini, pend-nâme havasında telif ettiği görülen Şeyh Eşref b. Ahmed'in bazı mısralarının (*Anlayana bir avuç çeşni yiter: Arife bir işaret yeter*) darb-ı mesel özelliği taşıdığı söylenebilir.

Fütüvvet-nâme için, mürit ile mürşit arasında geçen önemli bir tasavvuf sohbetinin nazma çekilmiş hâlidir denilebilir.

¹⁹ Bakara / 177.



Eserde, iyiliğe açık, kötülüğe kapalı kimselerin mutlu olacağı; bencil ve kendini beğenen kişilerin de dostsuz kalacağı konularına vurgu yapıldığı görülür.

Eserde, iyilik bilgilerinin fütüvvet ehli tarafından benimsenip hayatın bir parçası hâline getirilmesi hatırlatılır.

Fütüvvet-nâme'de, her insanın fitratında var olan iyilik duygusunun, çocukluk çağından itibaren canlandırılmaya ve kuvvetlendirilmeye çalışılması gerektiği konusu üzerinde önemle durulur.

Eserin sonunda, paylaşımcı, cömert, ikram sahibi ve gönül ehli kişilerin her türlü elemenden kurtulacakları hususuna şöyle işaret edilir:

Anlayan gönülde olmaya gamâm
Anlar isen bunda oldu söz tamâm

KAYNAKÇA

- Ahilik Ansiklopedisi* (2014). C. I, Ankara: Gümrük ve Ticaret Bakanlığı Yayını.
- Anadol, Cemal (1991). *Türk-İslâm Medeniyetinde Ahilik Kültürü ve Fütüvvet-nâmeler*, Ankara:
- Ayverdi, İlhan-Topaloğlu, Ahmet- Bilecik, Hayri-Tahralı, Mustafa (2011). *Misalli Türkçe Büyük Sözlük*, İstanbul: Kubbealtı Yayınları.
- Bayram, Mikail (1991). *Ahi Evren ve Ahi Teşkilatının Kuruluşu*, Konya: Damla Matbaacılık.
- Bilgin, Orhan (1992). *Şeyh Eşref b. Ahmed, Fütüvvet-nâme*, İstanbul.
- Cebecioğlu, Ethem (2004). *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, İstanbul.
- Eren, Hulusi (Erişim Tarihi: 13. 11. 2015). “Şeyh Eşref Bin Ahmed”, <http://www.turke-debiyatilisimlersozlugu.com>, *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü Köklü Geçmişten Güçlü Geleceğe*, Madde No: 24452.
- Gölpınarlı, Abdülbaki (1949-1950). “İslam ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilatı ve Kaynakları”, *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası*, C. 11 (1-4), s. 3-354.
- Gülten, Sadullah-Yılmaz, Hacı (2014). *Fütüvvetname-i Kebîr* İstanbul.
- Güneş, Mustafa (1994). *Eşrefoğlu Rûmî ve Dîvânı (İnceleme-Metin)*, Doktora Tezi, Malatya: İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Güneş, Mustafa (2006). *İznikli Eşrefoğlu Rûmî'nin Hayatı-Eserleri ve Dîvânı* İstanbul: Sahhaf Kitabevi Yayınları.
- Güneş, Mustafa (2014). *İznikli Eşrefoğlu Rûmî Dîvân ve Menkıbeler*, İstanbul: HoşgörÜ Yayınları.



- Güneş, Mustafa (2016). *İznikli Eşref Bin Ahmed-Fütüvvet-nâme İyilik Kitabı* İstanbul: Gelenek Yayınları.
- Güzel, Abdurrahman-Torun, Ali (2003). *Türk Halk Edebiyatı El Kitabı*, Ankara: Akçağ Yayınları.
- Hülagü, M. Metin (Erişim Tarihi: 31. 03. 2016). “Ahi Evran ve Ahilik”, <http://www.metinbulut.com>
- Köksal, M. Fatih (2008). *Ahi Evran ve Ahilik*, Kırşehir: Kırşehir Valiliği Kültür Yayınları.
- Razavî, (2014). *Fütüvvet-Nâme-i Kebîr (Giriş-Metin-Tıpkıbasım) Miiftâhu'd-Dekâik fî-Beyâni'l-Fütüvve ve'l-Hakâyık-Fütüvvetname-i Kebîr*, Hazırlayanlar: Sadullah Gülten-Hacı Yılmaz-Editörler: Alemdar Yalçın-Gıyasettin Aytaş, İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Yayınları.
- Sarıkaya, Mehmet Safvet (2002). *XIII-XVI. Asırlardaki Fütüvvet-nâmelere Göre Dinî İnanç Motifleri*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Şeker, Mehmet, (2011). *Türk-İslam Medeniyetinde Ahilik ve Fütüvvet-nâmelerin Yeri-Şeyh Seyyid Hüseyin el-Gaybî'nin Muhtasar Fütüvvet-nâme'si*, İstanbul: Ötüken Neşriyat Yayınları.
- Torun, Ali (1998). *Türk Edebiyatında Türkçe Fütüvvet-nâmeler*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Torun, Ali (2014). “Eşref b. Ahmed”, “Eşref b. Ahmed Fütüvvet-nâme'si”, *Ahilik Ansiklopedisi, C. I*, Ankara: Gümrük ve Ticaret Bakanlığı Yayınları.
- Turan, Namık Sinan (Erişim Tarihi: 13. 08. 2015). “Selçuklu ve Osmanlı Anadolu'sunda Ahiliğin Sosyo-ekonomik Gelişim Süreci”, <http://www.journals.istanbul.edu.tr>
- <http://kuran.diyaret.gov.tr/> (Erişim Tarihi: 13. 08. 2018).

**OSMANLI ESNAF TEŞKİLATININ
KÖKLERİ: ABBASİLERDE ZANAAT
TEŞKİLATI (LONCALAR) ÜZERİNE
BAZI DEĞERLENDİRMELER**

ORIGINS OF THE OTTOMAN ARTISANS
ORGANIZATION: SOME REVIEWS ON THE
ABBASID CRAFTS ORGANIZATION (GUILDS)



Doç. Dr. Mustafa HİZMETLİ
Bartın Üniversitesi
Edebiyat Fakültesi
Tarih Bölümü
mustafahizmetli@gmail.com



Özet

İslam dünyasında pazarların ortaya çıkışından itibaren mesleklerle göre yapılmış bir düzenin varlığı bilinmektedir. Abbasi Başkenti Bağdat'ın kuruluşundan sonra burada yeniden inşa edilen Kerh semtindeki pazarlarda da her mesleğin ayrı sokaklar üzerindeki kendi çarşılarında mesleklerini icra ettikleri bilinmektedir. 9 ve 10. Yüzyıldan itibaren nüfus artışına paralel olarak yaşanan gelişmeler (siyasi karışıklıklar, fiyatların ücretlere göre daha çok artması gibi) zanaatkârların hayat şartlarını zorlaştırmış ve onları kendilerini korumak için çeşitli yollar aramaya ve teşkilatlanmalarını da güçlendirmeye mecbur etmiştir. Devlet başlangıçtan itibaren zanaatlara iç ve dış denetim uygulayarak tüketiciyi korumaya çalışmıştır. Zanaatkârların kendi aralarında sınıflanarak örgütlenmiş oldukları anlaşılmaktadır. Her sınıf veya mesleğin üretim standartlarını ve zaman zaman da fiyatları kontrol eden yaşlı ve tecrübeli kimselerden seçilen ustaları (muallim) vardı. Her sınıf veya lonca 7. Yüzyıl Küfe'sinden kalma örflerine göre hareket ederdi. Çok eskiye dayanan bu örflerin kökenleri Babil'de ve Irak'ta Ahamenişler dönemindeki tüccar ve zanaatkâr loncalarına kadar götürülebilmektedir. Zanaatkârların kendi aralarında dayanışma ve yardımlaşma içinde oldukları ve es-Sınaatü nesebun: zanaat neseptir deyişinin buradan kaynaklandığı bilinmektedir. Bu zanaatlar arif, şeyh veya emin denilen zanaat ustası, sunna' denilen zanaat kalfaları, fa'ale denilen işçi kalfaları ile muhtedi veya huddam denilen çıraklardan oluşmaktaydı. İhvanı safa risalelerinde mesleki örgütlenmelere özel önem verilmesi ve Karmatîlerin esnaf örgütleriyle özel olarak ilgilenmiş olmaları da dikkat çekicidir. Abbasilerdeki bu yapının Osmanlılara nasıl yansıdığına da değinilen bu çalışmanın İslam dünyasında zanaatkâr teşkilatının (loncalar) menşee, yapı ve ilişkilerinin aydınlatılması çabalarına katkıda bulunması umulmaktadır.

Anahtar Sözcükler: Zanaat, esnaf, lonca, arif, Abbasiler

Abstract

Since the emergence of the markets in the Islamic world, it is known that there is a policy structured according to occupations. The Abbasids' capital city which after the establishing of Baghdad, it is known that in the markets of the Kerh region, which was rebuilt here, each profession exercised their profession in their own bazaars on separate streets. The developments in parallel with the population growth since the 9th and 10th centuries (for example political turmoil, prices increasing more than wages) made the living conditions of the artisans difficult and forced them to seek different ways to protect themselves and to strengthen their organization. The state has tried to protect the consumer by applying internal and external control to the crafts from the beginning. It is understood that the crafts-



men were organized by classifying among themselves. There were masters (teachers) elected and decided from the elderly and experienced people who controlled the production standards of each class or profession and from time to time the prices. Each group or guild acted according to the traditions of the 7th century's Kufah. The origins of these ancient traditions can be traced back to the merchants and artisans's guilds in Babylon and Iraq during the Achaemenid period. It is known that craftsmen are in solidarity and cooperation among themselves and es-Sinaatu nesebun is idiom: craft is a niche is welved from here. These crafts consisted of craftsmen called clever, shaykh or confident craftsman, sunna, craftsmen, the workers's guilds called faatale and apprentices called muftedi or huddam. It is noteworthy that special attention was given to professional organizations in the Ihvanı safa tractates proceedings and that the Karmati were particularly interested in trades organizations. It is hoped that this study, which also reflects how this structure in the Abbasids reflects to the Ottomans, will contribute to the efforts to clarify the origin, structure and relations of the artisan craftsmen in the Islamic world.

Keywords: Craft, Artisans, Guild, Clever, Abbasids.

1. GİRİŞ

İslam dünyasında lonca teşkilatının mahiyeti, varlığı, ne zaman, hangi tesirlere bağlı olarak ve ne maksatla ortaya çıktığı meselesi etrafında araştırmacılar tarafından bir uzlaşma sağlanmış değildir. Bu yüzden de Abbasi loncalarından söz etmeden önce bu tartışmalara değinmekte yarar vardır. Bu konuyla ilgili L. Massignon, B. Lewis, George Makdisi ve Amnon Cohen fikirler ileri sürmüşlerdir.

Klasik İslam çağında loncalar konusunu ilk gündeme getiren Massignon'dur. İş teşkilatı ve loncalarda işçilerin birleşmesini 9. Yüzyıla kadar götüren Massignon'a göre, bu yapı Karmatîlerin aynı mahiyetteki girişimlerinin yarı dini yarı sosyal akımı ile sıkı bir ilişki içindedir. O, İslam esnaf loncaları hakkındaki en eski malumatın Bizans kurumlarını da içerdiği izlenimi veren Helenistik fikirlerle karışık olarak, çok soyut bir şekilde İhvanı Safa risalelerinde bulunduğu iddiasındadır.¹ Öğrencisi Bernard Lewis, loncaların Bizanslı seleflerinin devamı olduğu tezini ortaya atar ve 7. Yüzyıla kadar Arap fetihlerinin arifesinde Bizans'a bağlı olarak yönetilen Suriye ve Mısır'da çok sayıda lonca bulunduğunu belirtir. Bizans kurumlarını az çok sağlamlaştırma siyaseti izleyen Müslüman fatihlerin bu yapıyı tahrip etmelerinin mümkün olmadığını söyler. Ancak Müslüman loncalarının varlığının kesin belirtilerinin 10. Yüzyılda bulunabildiğini de ekler. Burada loncaların 9. Yüzyıldan beri var olduğunu savunan Massignon ile çelişir. Lewis, 9. Yüzyıl sonlarında tüccar ve zanaatkarların kurumsal organizasyonunun varlığını gösteren çok sayıda kaynak bulunmakla birlikte bunların karakteristik anlamda İslami yapıda olmadığını,

¹ Louis Massignon, "Sınıf", *MEB İA*, X, 555.



Bizans kaynaklarında anlatılan tarzda bir pazar düzeni ve kontrolü sağlar.² Massignon'un tartışmaları ateşleyen tezi, İslam'ın klasik çağında loncanın (korporasyon) mevcut olduğu ve ortaçağda batıdaki korparasyonu etkilediği fikridir. İhtilafın özü, Klasik İslam çağında 9-11. Yüzyıllarda İngilizcede guilds denen türden yapıların varlığı sorunudur. Konuyu bütüncül bir yaklaşımla ele alan George Makdisi'ye göre, tartışmaya katılan ve Massignon'a itiraz eden Claude Cahen'in de aralarında bulunduğu araştırmacılar söz konusu yapının varlığını kabul için yerine getirilmesi zor şartlar ileri sürmüşlerdir. Araştırmacılar tarafından anlamı tartışılan Corporation veya guild kelimesini "kendi mesleklerini düzenlemek ve kendi çıkarlarını savunmak üzere bir araya gelmiş meslek erbabından oluşan bir birlik" olarak anladığını ifade eden Makdisi, bu tür bir mesleki birliğin klasik İslam çağında mevcut olduğunu İbnü'l-Cevzi'nin yer verdiği bir metin üzerinden ispatlanabileceği kanısındadır.³ Muntazam'da yer alan olay şu şekilde gelişmiştir: 1086 senesi Haziran ayında sunna' (zanaat kalfaları) ve fa'ale (işçi kalfalarının arifi (reis-başkan) adet olduğu gibi sunna' ile birlikte saraya gelerek Halife Muktedi ile görüşmüşlerdir. Halifeye yaklaşan ve yeri öperek onu selamlayan üç kişi "Nehrü'l-Fazl mahallesinin reisleri olduklarını, mallarının müsadere edildiğini ve kötü muameleye maruz kaldıklarını söylemişlerdir. Uzun süre bekletildikleri halde Halifenin huzuruna alınmayınca bu heyetin işçilerin girdiği kapıdan geçerek doğrudan halifeye ulaşmayı başardıkları anlaşılmaktadır. Şikâyetlerini dinleyen ve çeşitli sorular soran halife konuyla ilgileneneğine söz vererek heyeti göndermiştir. Daha sonra hakkında şikâyetle bulundukları Vâsit valisi hakkında araştırma-soruşturma başlatılmasını ve şikâyet haklı ise valinin azlini ve zincirlenerek Bağdat'a getirilmesini emretmiştir. Halife ayrıca sahibü'l-mezalime bu konudaki şikâyetlerin geciktirilmeden kendisine bildirilmesi emrini vermiştir.⁴

Makdisi, bu metnin klasik çağda meslek işyerinde organizasyonun temel bir parçasının bilindiğini gösterdiği kanısındadır. O ayrıca 19. Asırda Şam'daki korporasyonlar hakkında bir araştırma yapan Kudsi'nin çalışmasındaki organizasyonun Klasik dönem Bağdat'ındaki fukaha örgütlenmesi olan mezheb denen birlikleri hatırlattığı görüşündedir. Kudsi'nin araştırmasına göre bu şehirdeki meslek kuruluşlarındaki personel şunlardır:

- 1- Ustaların ustası (şeyhü'l-meşayih),
- 2- Zanaat ustaları (meşayihü'l-hiref),
- 3- Öğretici ustalar (muallimûn),
- 4- Kalfalar (sunna'),
- 5- Çıraklar (mübtedûn-huddâm)⁵

² Bernard Levis, "The Islamic Guilds", *The Economic History Review*, V. 8, 1, (Nov. 1937), 20-21.

³ George Makdisi, *İslam'ın Klasik Çağında Din Hukuk Eğitimi*, çev. Hasan Tuncay Başoğlu, İstanbul 2007, 289-297.

⁴ İbnü'l-Cevzi, *Muntazam*, XVI, 256.

⁵ Makdisi, 296 (Elia Koudsi, "Notice sur les corporations de Damas", *Actes du Sixieme Congres Internationales des Orientalistes*, Leiden, 1885, 1-34) den naklen.



Mezheplerin kendi organizasyonları içinde profesyonelleşmeye başlamalarının 9. Yüzyıl sonları ile 10. asır başlarına tekabül ettiğini belirten Makdisi, bu profesyonelleşmenin bilhassa fıkıh mesleğinde çıraklıktan üstadlığa giden fıkıh eğitiminde gerçekleştiği görüşündedir. Daha sonra mezheplerin yani fıkıh eğitiminin mesleki olarak örgütlendiği yapıların beşli bir şemasını verir. Bu şema ile Kudsi'nin şeması arasında dikkat çekici bir benzerlik bulunmaktadır:

1- İmamü'l-mezheb (Ebû Hanife, Malik, Şafii, Ahmed b. Hanbel) ve mezhebe ismini veren yüksek reis,

2- Reisü'l-mezheb adı verilen 2. Dereceden mahalli reisler,

3- Fakih-müderriş (fıkıh zanaatının ustaları)

4- Fakih-sahib (fıkıh zanaatının kalfaları)

5- Fakih-mütefakkih (çıraklar: bunların yoksul olanları hocaların veya zengin talebelerin hâdimleridir.)⁶

Bu kavramları detaylı olarak inceleyen Makdisi, sonuç olarak fıkıh mesleğinin işyerindeki mertebelerle zanaat ve işçi teşkilatlarındaki mertebeler arasındaki paralelliğe dikkati çekerek mezheplerin bu yapılarıyla yukarıda *Muntazam*'dan aktarılan metindeki korporatif organizasyona etki edilebilmesi ve onun eskiye uzanan kökenini göstermesi ihtimaline dikkati çeker. Aşağıda aktaracağımız yazarın diyagramı ortaçağ loncalarının karakteristik özelliklerinden biri olan usta-kalfa-çıraktan oluşan üçlü yapıyı göstermektedir:⁷

Üniversite yapılanması

Medrese	Ortaçağ college'ı/üniversite	
İslam Dünyası	İngiltere	Fransa
1-mütefakkih	1-scholar	1-escolatre
2-sahib	2-fellow	2-bachelier
3-müfti-müderriş	3-magister/master	3-magister/maître

Zanaat ve işçi yapılanması

İslam		Hıristiyan Batı		
Klasik dönem	17-18.yy Kudüs	Şam 19. yy	İngiltere	Fransa

⁶ Makdisi, 299-300.

⁷ Makdisi, 301; İbnü'l-Cevzî, *Muntazam*, 16: 256; Amnon Cohen, *Osmanlı Kudüs'ünde Loncalar*, çev. Nurettin Elhüseyni, İstanbul 2003, 181.



1. Mübtedi/ hâdim	çırak	mübtedi/ hâdim	apprentice	apprenti/valet
2. sâni’/fâil	Sâni’	sâni’/fâil	journeyman	compagnon
3. ‘arîf/emîn	usta/muallim	muallim	master	maître

Bu tablodan Klasik İslam asrında örgütlenen loncaların ana yapısını sonraki yüzyıllarda devam ettirdiği anlaşılmaktadır. Hristiyan Batıya etkisi konusunda daha derinlikli çalışmalara ihtiyaç bulunmakla birlikte üçlü yapı konusunda bir müşterek zemin bulunduğu açıktır.

Massignon ve Lewis tarafından dile getirilen bu örgütlenmelerin İsmailî veya Karmatî etkisiyle oluştuğu konusundaki görüşü Claude Cahen reddetmiştir. Ona göre, İsmailî veya İsmailiyyeye yakınlığı olan eserlerdeki dağınık ifadelerden ve Bağdat’ta veya başka yerde gerçekleşmiş olağan dışı ayrı ayrı olaylardan bu mezhebin İslam meslek örgütlerinin oluşumunda önemli rol oynadığı sonucu çıkarılmak istenmiştir. Fakat bu kuram dayanaktan yoksundur.⁸

Buraya kadar incelediğimiz dönemde loncaların varlığı ile ilgili tartışmaları özetlemiş ve varlığını ispatlamış olduk. Şimdi de ne şekilde geliştiğine bakalım.

Abbasilerden Osmanlılara Lonca Teşkilatının Gelişimi:

Abbasilerin başkent olarak kurdukları Bağdat’ta şehir hayatında meydana gelen gelişmeler, nüfus artışı ve sıradan halkın (âmme) kamusal hayattaki öneminin artışı, 9 ve 10. Asırlarda ortaya çıkan karışıklıklar, ayrıca 9. Yüzyılda fiyatların maaşlardan fazla artması özellikle düşük gelir grubunu oluşturan zanaatkârların hayat şartlarını zorlaştırmıştır. Bunun üzerine onlar da kendilerini korumak ve birbirilerini desteklemek için birleşme ve örgütlenme yoluna gitmişlerdir.⁹

Şehir hayatında meydana gelen gelişmeler *sunna*’ başta olmak üzere çalışanların hayatında bir takım değişikliklere yol açtı. Karakteristik özelliklere sahip ve “meslek sahibi” ve “zanaat ehli” olarak adlandırılan insanların özel çarşılarında bir araya gelmeleri, sayılarının artması ve ekonomik hayatta ortaya çıkan ilerlemeler aralarında bir tür dayanışmanın ve birlik duygusunun oluşmasına yol açtı. Bunun sonucunda meslek asıl bağ kabul edilerek meslek mensupluğu şehir veya kabile mensupluğunun önüne geçirilerek kişilerin kimliğini ifade eder hale geldi. Ayrıca her meslekte kademeleri gösteren ve *mübtedi* (çırak)den, *sâni*’(kalfa)ye ve *üstad* (usta)ya ulaşan öğrenim süreçlerini gösteren bir iç düzen vardı. Meslekler babadan oğula geçmekle birlikte kişiler istediği mesleği seçmekte serbestti.¹⁰

⁸ Claude Cahen, *İslamiyet I: Doğuştan Osmanlı Devletinin Kuruluşuna Kadar*, Türkçesi Esat Nermi Erendor. Ankara: Bilgi Yayınevi, 1990, 143, 177.

⁹ Dûrî, “Hükümet Kurumları”, 74.

¹⁰ Duri, *İlk Dönem İslam Tarihi*, çev. H. Yücesoy, İstanbul 1991, 155.



Dile getirilen şikâyetler ve bu sıkıntılardan etkilenenlerin yaptığı eylemler devleti meslek birliklerini hem örgütlenme ve işleyiş bakımından iç denetime hem de kamuya ilgili faaliyetleri yönünden dış denetime tabi tutarak zanaatleri ve tüketiciyi korumak durumunda bırakmıştır. Zanaatkârlar da kendi aralarında örgütlenmişlerdi (esnaf). Her sınıfın kendine mahsus standartları ve bazen de fiyatları kontrol eden yaşlı, tecrübeli kimselerden seçilen ustaları (muallim) vardı. Sınıflar 7. yüzyılın ortalarında Kûfe'den kalma kendi örflerine göre hareket ediyorlardı. Bu örfün kökeni çok eskiye dayanır. Bazıları Babilistan'da ve Irak'ta Ahamenişler devrinde tüccar ve zanaatkâr loncalarından söz eder. Zanaatlerin kendi aralarında mesleki dayanışmaları vardı; *es-Sinaatü nesebün: zanaat neseptir* deyişi buradan kaynaklanır.¹¹ Zanaat mensuplarını birleştiren olaylar arasında çeşitli meslek mensuplarının kavgaları da rol oynamıştır. 919'da Musul'da ayakkabı imalatçıları ile yiyecek satıcıları, 930'da yine aynı şehirde kumaş tüccarları ile yiyecek satıcıları arasında, 1030'da kumaş tüccarları ile ayyarlar arasında kavgalar meydana gelmişti. Yine 1037'de kebağçılar kendilerini savunmak için Türklere karşı mücadele etmişlerdir. 984'te Büveyhiler ipek ve pamuk için ek vergi koyduklarında zanaatkârlar zam geri alınana kadar mücadele etmişlerdir. 988'de vergi tekrar artırılınca tekrar isyan etmişlerdir. Bütün bu olaylar esnaf ve zanaatkârların çıkarlarını korumak için dış tehditlere karşı birlik olup mücadele ettiklerini ve başlarında da liderlerinin bulunduğunu (şeyh) göstermektedir.¹² Sonuç olarak bu gelişmelerin Bağdat'taki esnafı örgütlenmeye zorladığı anlaşılmaktadır. Bağdat pazarlarının inşasında her meslek grubunun ayrı pazarlarda toplanmış olmasının buna katkıda bulunduğu düşünülebilir.

İslam dünyasında loncaların önemi başlıca Müslüman şehirlerinin topoğrafyasının lonca mensuplarının ihtiyaçlarına göre belirlenmesinden anlaşılabilir. Gerçekten de Fas'tan Java'ya kadar İslam şehirleri daima üç veya dört merkezi noktayı kapsar: bunların ilki değiş tokuşun yapıldığı pazardır. Etrafında giriş ücreti tahsildarı, darphane, açık artırma pazarı (mezat) ve muhtesip bulunur. İkinci unsur ithal malların ve kıymetli eşyaların depolandığı kayseriyedir. Üçüncüsü kadınların el işi ürünlerini sattıkları iplik pazarıdır. (*sûku'l-ğazl*) burada ayrıca kadınların alıcısı olduğu muhtemel malların satıcıları bulunurdu: kasaplar, fırıncılar vb. Dördüncüsü genelde bir camiye bağlı olarak faaliyet gösteren üniversitedir. Buradaki öğretmen ve öğrenciler gerçek bir lonca yapısı oluşturur. Bu dört merkezde lonca mensupları dağılmış olup her lonca kendi bölgesinden sorumluydu.¹³

Ortaçağ Müslüman şehirlerindeki lonca sistemi iktisadi üretim, dağıtım ve hizmetlere iştirak eden geniş bir zanaat ve meslek yelpazesini kapsıyordu. Üst düzey bürokratlar ve ordu (*seyfiye*) haricinde şehir nüfusu meslek ve zanaatlarına göre loncalarda örgütlenmişti. Bazı yazarlar ulemayı da hariç tutmuşlarsa da yukarıda üniversite ve fıkıh mezheplerindeki örgütlenmelerle ilgili açıklamalar ışığında onların da lonca sisteminde olduğu açıktır. Tüccar ve zanaatkârlardan başka simsarlar, mezatçıları, çalgıcılar, hikâye anlatıcıları (*kassâs*), hayvan sürücüler, kayıkçı ve denizcilerin de benzer mesleki teşkilatları vardı. Bu sistem ayrıca kötü koku veya yangın tehlikesi yüzünden dış semtlerde veya şehir

¹¹ Dûrî, "Hükümet Kurumları", 74.

¹² Dûrî, "Hükümet Kurumları", 74-75

¹³ Lewis, 20.



kapıları civarında konumlanmış tabakhaneler, nişasta ve kükürt atölyeleri, boya evleri vb. nin faaliyetlerini de kapsıyordu. Bunlardan başka dükkânı olmayan, evde veya dışarıda çalışan seyyar satıcılar, sucular, şerbet satıcıları, boyacılar, baca temizleyicileri, berberler, kurye ve ulaklar, kuzu yetiştirenler, ebeler ve bazı kamu hizmetlerinde çalışanların da (*darphane ve mezbaha işçileri, zekât toplayıcılar gibi*) loncaları olduğuna dair kanıtların varlığından söz ediliyor. Statüsü ve gelir düzeyi ne olursa olsun bütün Müslümanlar, Hristiyanlar, Yahudiler, vatandaşlar ve yabancılar lonca sistemi içerisinde yer alıyordu. Farklı meslek mensuplarının loncaları şeriata uydukları sürece sufi yapılanmalarıyla sıkı bağları olan toplumsal ve düşünsel bir sistemde bütünleşiyordu.¹⁴

Bir meslek veya zanaatta ustalaşmak, ancak bunun yetenekli bir ustasının yanın- da sıkı çalışmakla mümkün olur. Bunun için yetenekli bir usta arayıp bulmak ve lon- caya girmek gerekir. Loncalarda da ustadan şeyhe, peygamberin iki ashabına (*Ali ve Selman*) ve önceki peygamberlere uzanan bir zincir(silsile) olduğunu unutmamak gerekir. Müslümanların ilk neslinden beri, zanaatkârları loncada toplayan silsile, bütün loncaların yüce velinimet, yiğitlerin yiğidi (*lâ fetâ illa Ali*) Ali b. Ebî Talib ve onun aracılığıyla en mükemmel insan Peygamber ile rabıtaya girmektir. İnsan ahlakının mükemmelleştirilme- si ve Allah yolunda savaşmak (*cihad*), sanatı ne kadar mütevazı olursa olsun her zanaat- kâr için ulaşılması gereken idealler olarak bir araya getirilmiştir. Bu açıdan bakıldığında her loncayla peygamber arasında ve loncaların kendi aralarında bir bağ olduğu görülür. Bu da tevhid inancının pratikteki bir yansımasıdır. Bazı şehirlerde “*şeyhü’l-meşâyih*” veya “*nakibü’l-eşrâf*” makamı aracılığıyla loncalar arasında da ayrı bir bağın varlığın- dan söz ediliyor. Loncaları birbirine bağlayan silsile ve “*şeyhü’l-meşâyih*” makamı farklı loncalar arasındaki ilişkileri yöneten çok önemli unsurlardır. Şeyhlerin başka loncaların üyeliğe kabul törenine (*şedd*)¹⁵ katıldıklarını ve başka şehirlerden gelen usta ve zanaat- kârlara ustalık belgesi verdiklerini gösteren deliller vardır. Şeyhler ayrıca şehirlerindeki üretim standartlarını, ürünlerin kalite ve fiyatlarını ayarlamak amacıyla diğer şehirlerin şeyhleriyle mektuplaşıyor ve ziyaretleşiyordu.¹⁶

Zanaatta yükseliş zinciri çırak, zanaatkâr-kalfa (*sâni*), usta (*muallim*) şeklindeydi. Zanaatkâr rütbesinden ustalığa geçiş bir zanaatte yeterlik sınavıyla belirleniyordu. Bazen da zanaatkârdan nadide bir örnek eser yapması isteniyordu.¹⁷ Çırak-kalfa-usta şeklindeki yükseliş silsilesi Osmanlı esnaf teşkilatında da mevcuttu. Ustalığa geçiş törenleri de (şed bağlama) bu dönemde de gerçekleştirilmekteydi.¹⁸

Loncada etkin bir konumu olan ustalara yaşlılar veya eşraf, yani ileri gelenler deni- yordu. Yaşlılar şeyhe görevlerini yerine getirirken eşlik ettikleri gibi, yokluğunda yerine

¹⁴ Yusuf İbiş, “İktisadi Kurumlar”, R. B. Serjeant (der.) in *İslam Şehri*, İstanbul: Ağaç Yayıncılık, 1992, 145-46; B. Lewis, “İslami Loncalar”, *Economic History Review*, 8, 1 (Kasım 1937), 20-37.

¹⁵ Şed bağlama konusunda geniş bilgi için bkz. Hamid Algar, “Şed”, *DİA*, 38: 405-406; Abdülbaki Gölpınarlı, “Şedd”, *MEBİA*, 12: 378-381.

¹⁶ Yusuf İbiş, “İktisadi Kurumlar”, 147-148; 157-158.

¹⁷ İbiş, “İktisadi Kurumlar”, 153.

¹⁸ Ahmet Kal’a, “Esnaf”, *DİA*, XI, 424.



vekâlet ederlerdi. Ayrıca muhtesibe denetim faaliyetlerinde yardımcı oluyorlardı. Lonca şeyhi bunlar arasından seçilir veya atanırdı. Lonca şeyhi oybirliği (*icma*) ile seçildiğinden bu sağlanamazsa “şeyhü’l-meşâyih” kendisi uygun gördüğü birini bu göreve tayin ederdi.¹⁹ Osmanlılarda esnaf teşkilatının başı önceleri şeyh iken 18. Asırdan itibaren bunların yerini kethüda almaya başlamıştır.²⁰

Şeyhin yetki ve sorumluluklarına gelince: Onun loncanın meselelerini istişare etmek üzere kendisinin başkanlığında toplantılar düzenleme yetkisi vardı. Ayrıca meslek veya zanaatin kurallarına saygı gösterilmesinden ve ayrıcalıkları kötüye kullananların cezalandırılmasından da sorumluydu. Şeyhten ustalara tavsiyede bulunarak işsiz amelelere iş bulması beklenirdi. Yetenekli çırakları zanaatkârlığa, zanaatkârları da ustalığa yalnızca şeyh terfi ettirebilirdi. Bir ustaya loncanın pazarında veya pazarın başka yerinde dükkân açma iznini de yalnızca şeyh verirdi. Vergilerle ilgili loncanın meselelerini hükümetle görüşmek de onun göreviydi. Şeyh ayrıca üyeler arasındaki anlaşmazlıkları çözümler, acil durumlarda loncayı harekete geçirir ve halkın huzurunda düzenlenen tören ve resmî geçitlerde loncaya o liderlik ederdi. Şeyh sadece loncanın başı değil, varlığının sembolüydü. O olmadan lonca olmazdı. Lonca üyelerinin yaşadığı mahallelerde de merkezi otoriteyi o temsil ettiğinden yetkileri pazarın sınırlarını aşıyordu.²¹

Bir İslâm şehrinde şeyhü’l-meşâyihin muazzam otoritesi vardı. Bunu da bütün loncaların meşâyihinin, sûfi cemiyetlerinin ve bazı durumlarda eşrafin en kıdemli şahsiyeti olmasıyla sağlamaktaydı. Bu üçlü göreviyle bütün loncaları, onlar aracılığıyla pazarları yani şehirdeki bütün üretim, dağıtım ve hizmetleri kontrolü altında tuttuğu söylenebilir. Bu yönüyle bugünkü esnaf ve sanatkârlar konfederasyonu başkanlığına benzetilebilir. Ancak kendisi aynı zamanda sûfi tarikatlerinin meşâyihinin de şeyhi olduğundan bu yol-la onlara ait loncaların (*hankah*, *zaviye*, *tekke*) çeşitli faaliyetlerini ve emanet fonlarını (*evkâf-hubus*) yönetirdi. Loncalar halinde örgütlenmeyen ordu mensupları ve yüksek bürokratlar da çoğunlukla sûfi tarikatlarına mensup olduğundan onlar da şeyhü’l-meşâyihin yönetimindeydiler. Şehirde gerçek bir otoriteyi temsil eden *şeyhü’l-meşâyih* siyasi yöneticilerin otoritesini sözde tanır, ayrıca manevi otoritesiyle krallara ve sultanlara geçici idarelerinde destek verirdi. Osmanlı imparatorluğunda Bektaşî olan Yeniçerilerin bu tarikatın liderinin kontrolünde olduğu hatırlanırsa ağırlık ve önemleri daha iyi anlaşılır.²²

SONUÇ

Ortaçağ İslâm dünyasında lonca teşkilatının varlığı batılı araştırmacılar tarafından kabul edilmekle birlikte hangi tarihte, ne tür şartlar altında ve nasıl kurumlaştığı sorunu üzerinde tartışmalar devam etmektedir. Ancak biz bu çalışmada İslam lonca teşkilatının Abbasi başkenti Bağdat ve diğer önemli kentlerin gelişmesine paralel olarak esnaf ve za-

¹⁹ İbiş, “İktisadî Kurumlar”, s. 154.

²⁰ Ahmet Kal’a, “Esnaf”, *DİA*, XI, 424.

²¹ İbiş, “İktisadî Kurumlar”, s. 155-156.

²² İbiş, “İktisadî Kurumlar”, s. 156.



naatkârlar tarafından mesleki ihtiyaç ve beklentileri karşılamak üzere kurulduğunu ortaya koyduk. Bu örgütlerin kuruluşunda İsmailî-Karmatî etkilerinin bulunduğunu savunan tezlerin dayanakta yoksun olduğu da ifade edildi. İslam fetihlerinden önce bu coğrafyayı yöneten Bizans ve Sasani medeniyetlerinin etkilerinden söz edilse bile bunun doğrudan ve sistematik bir tesir olduğunu gösterecek delillerden yoksunuz. İslam'ın klasik çağında lonca teşkilatında yükselme zincirinde çırak-kalfa-usta şeklinde üçlü taksimin geçerli olduğunu bunun Osmanlı lonca teşkilatına da bu şekilde yansıdığı görülmektedir. Lonca teşkilatının yalnız esnaf ve zanaatkârları kapsamadığı, çırak-kalfa-usta ayrımının mezhepler ve üniversiteleri de kapsadığı anlaşılmaktadır. Hatta mezheplerin örgütlenmesi daha erken olduğu için bu alandaki yapılanmanın daha sonra ortaya çıkan diğer loncaları da etkilemiş olma ihtimali vardır. Müslüman şehirlerindeki lonca sisteminin iktisadi üretim, dağıtım ve hizmetlere katılan herkesi kapsadığı dikkate alındığında loncaların birbiriyle ilişkisinin nasıl kurulacağı problemi ortaya çıkmaktadır. Bunun çözümü ise şeyhü'l-meşâyih makamı aracılığıyla sağlanmaktaydı. Her loncanın şeyhi o loncanın yönetiminin yanı sıra üretim ve hizmetlerde kalitenin sağlanmasından sorumlu olduğu gibi hükümetle ilişkileri de yürütmekteydi. Loncanın ileri gelen yaşlıları şeyhe yönetiminde yardım eder, yokluğunda kendisine vekâlet ederdi. Lonca şeyhi üyelerin oybirliği ile seçilir, bu sağlanamazsa şeyhü'l-meşâyih uygun gördüğü birini lonca şeyhi olarak belirlerdi. Bütün loncaların başı olarak şeyhü'l-meşâyih'in İslam şehrinde muazzam bir otoritesi vardı. Bu ayrıcalıklı konumunu bütün loncaların, sûfi cemiyetlerinin ve eşrafın kendisine bağlı olması sayesinde elde ederdi. Şehirdeki belli başlı bütün ticari ilişkileri ve hizmetleri kontrol ettiğinden dolayı siyasi otoriteyi sözde tanıyan şeyhü'l-meşâyih manevi otoritesiyle sultanlara geçici yönetimlerinde destek verirdi. Bunun en çarpıcı örneği Bektaşî tarikatına bağlı yeniçerilerinin bu tarikat liderlerine bağlılığında görülür.

Sonuç olarak İslam lonca teşkilatının 9. Yüzyıldan itibaren sistemleştiği, örgütlenme yapısı ve yükselme zinciri ile önemli bir değişikliğe uğramadan Osmanlı dönemine yansıdığı sonucuna varılabilir. Bu konuda klasik İslam çağı, Selçuklu ve Osmanlı dönemini aydınlatan ve karşılaştıran, alanın kaynaklarına dayalı derinlikli yeni çalışmaların İslam lonca teşkilatını daha iyi tanımamızı sağlayacağı kanısındayım.

KAYNAKÇA

Ahmet Kal'a, "Esnaf", *DİA*, XI, 424.

Amnon Cohen (2003). *Osmanlı Kudüs'ünde Loncalar*, çev. Nurettin Elhüseyni, İstanbul.

Bernard Levis (Nov. 1937). "The Islamic Guilds" ("İslami Loncalar"), *The Economic History Review*, V. 8, 1, 20-37.

Claude Cahen (1990). *İslamiyet I: Doğuşundan Osmanlı Devletinin Kuruluşuna Kadar*, Türkçesi Esat Nermi Erendor. Ankara: Bilgi Yayınevi.

Dûrî, Abdülaziz (1992). "Hükümet Kurumları", R. B. Serjeant (der.) in *İslam Şehri*, İstanbul: Ağaç Yayıncılık.

Duri (1991).



İlk Dönem İslam Tarihi, çev. H. Yücesoy, İstanbul, 155.

George Makdisi (2007). *İslam'ın Klasik Çağında Din Hukuk Eğitimi*, çev. Hasan Tuncay Başoğlu, İstanbul, s. 289-297.

Hamid Algar, “Şed”, *DİA*, 38: 405-406; Abdülbaki Gölpınarlı, “Şedd”, *MEBİA*, 12: 378-381.

İbnü'l-Cevzi, Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed Bağdâdî (597/1201), *Muntazam fî tarihi'l-müluk ve'l-ümem*; thk. M. Abdülkadir Ahmed Ata, Mustafa Abdülkadir Ata; racea Nuaym Zerzevir, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1992, 16, 256.

Louis Massignon, “Sınıf”, *MEB İA*, X, 555.

Makdisi, 296 (Elia Koudsi, “Notice sur les corporations de Damas”, *Actes du Sixieme Congres Internationales des Orientalistes*, Leiden, 1885, 1-34) den naklen.

Yusuf İbiş (1992). “İktisadî Kurumlar”, R. B. Serjeant (der.) in *İslam Şehri*, İstanbul: Ağaç Yayıncılık.

**İBN BATTUTA, ESERİ, ESERİNDE
ANADOLU ŞEHİRLERİ VE AHİLERİ**
IBNI BATTUTA AND HIS WORK, ANATOLIAN
CITIES IN HIS WORK AND AHI'S



Prof. Dr. Mustafa KESKİN
Emekli Öğretim Üyesi



Özet

Bu çalışmada İbni Battuta ve eseri hakkında geniş bir şekilde bilgiler verildiği gibi ünlü seyyahın gezdiği gördüğü ve eserinde bahsettiği yerler hakkında da geniş bilgiler verilmektedir. Ardından Anadolu şehirleri hakkında bilgi veren yazar seyahatnamenin 32. Bölümünden yaptığı alıntılarla bilgiler vermeye devam ederek eserde geçen Ahi, Ahiler, zaviyeler ve Ahilerin uyguladıkları adetlerinden de ayrıntılı bir şekilde bahsetmektedir.

Anahtar Sözcükler: İbni Battuta, Seyahatname, Ahi(ler).

Abstract

In this study, Ibn al-Battuta and his work are given a wide information about the famous traveler is seen as seen in his work, and also gives information about the places he mentions. Afterwards, the author, who gave information about Anatolian cities, continued to give information by quoting from the 32nd chapter of the travelogue. He mentioned in detail the traditions of Ahi, Ahiler, Zaviye and Ahis.

Keywords: Ibni Battuta, Travelogue, Ahi(s).

İbn Battuta: Orta zamanların en büyük seyyahı, 1304'te Fas'ın Tanca şehrinde doğdu. 1368'de Merakeş kadısı iken vefat etti. Seyahatnamesi sayesinde dünya tarihinin en çok tanınan gezginlerinden biri oldu. Tasavvufa meyilli olup, katkıda bulunmuş, başlıca hevesi insanları, inançları ve gelenekleri tanımak olmuştur. Tüm gezileri hesap edildiğinden karışımaza 120.675 kilometrelik bir mesafe çıkmaktadır¹.

Eseri: Rihletü İbn Battuta Seyahatnamesi'dir. Esas adı" Tuhfetü'n-Nüzzar fî Garaibi'l-Emsar ve Acaibü'l- Esfar'dır². Seyahatnamenin içeriğinden kısaca bahsetmek gerekir. Buna göre: 1325'te Tanca'dan hac niyetiyle yola çıktığında 22 yaşındaydı. Afrika kıyılarını takip ederek İskenderiye'ye varır, burada ruhunda doğu ülkelerini görme hevesi uyanır. Kahire'ye, yukarı Mısır diye bilinen Said bölgesine gider. Kızıldeniz kıyısındaki Ayzab limanına geçer. Mısır Memluklarından bahsederken doğrudan "etrak" (Türkler) ve ülkeleri için de " bilad-ı Türk" (Türk Ülkesi) der³. 1326'da bugünkü Lübnan ve Suriyeyi içeren " biladü'-ş-Şam'a" doğru yola koyulur. Sırasıyla Kudüs, Aclan, Akka, Sur, Sayda, Taberiye ve Antakya şehirlerini dolaşarak Dımaşk'a varır. Burada ikisi kadın, 14 âlimden icazet alır⁴. Şam'dan Hicaz'a gelerek ilk haccını yapar. Mekke'den çıkar, Kadisiye, Necef, Bağdat, Basra, Abadan ve Tuster yoluyla İsfehan'a varır, Şiraz'a yönelir, Irakkeyn

¹ İbn Battuta Seyahatnamesi, s.XXIV.

² İbn Battuta Seyahatnamesi, s.XXIII.

³ İbn Battuta Seyahatnamesi, s.XXV.

⁴ İbn Battuta Seyahatnamesi, s.XXVI.



sultanı İlhanlı Ebu Said Bahadır Han'ın ilgi ve ikramına nail olur. İlhanlıların resmî teşkilatlarını öğrenmek için Tebriz'e gider, Altınordu, İlhanlı ve Memluklu devletleri arasında kurulan diplomatik ilişkiler ve İlhanlı Devletinin paylaşılması hakkında bilgiler verir. Seyyahımız Bağdat'a döner, Samarra ve Tikrit'ten geçerek Cizre, Sincar, Nusaybin ve Mardin'i gezer, Artuklu Karaarslan'dan övgüyle bahseder⁵. 1327-1330 tarihleri arasında Arap şehirlerinde kalmış, üç kez haccetmiş, Cidde'den Taiz, San'a ve Aden şehirlerini dolaşarak Yemen hükümdarı Türkmen soylu Nurettin Resuloğlu ile görüşür. Doğu Afrika kıyılarını gezer, Somali, Kenya, Tanzania limanlarına uğradıktan sonra Umman'a geçer. Burada Hürmüz limanına geçerek Basra Körfezi'nin İran kıyılarını dolaşır ve Hürmüz sultanı Kutbettin Turan Şah ile ilgili bilgiler verir⁶.

İbn Battuta Mekke'ye döndükten sonra Kızıldeniz sahilinde Ayzab'da karaya çıkar, Nil boyunca Kahire'ye varır, Gazze'ye geçer, sahil yolu ile Lazkiye'ye ulaşır, nihayet bir Ceneviz gemisine binerek, kendi ifadesiyle "Türkiye"ye açılır ve Alanya'da karaya çıkar. Onun Anadolu gezileri 1332'de başlamıştır⁷. Bu cümleden olmak üzere Isparta, Akşehir, Denizli, Tavas, Muğla, Milas, Barçın, Konya, Sivas, Erzurum, Erzincan, Niğde, Aksaray, Kayseri, Ayaslug, Manisa, İzmir, İznik, Bursa, Mekece, Geyve, Sakarya, Göynük, Bolu, Kastamanu, Sinop'u gördükten sonra buradan denize açılarak Kırım'ın Kerç limanına çıkmış, Deşt-i Kıpçak'tan geçerek, Kazan şehrine varmış, Sultan Özbek 'le görüşmüş, Sibirya anlamındaki (Karanlıklar ülkesi demek olan) Arzû'l-zulmet'e varmış, bir Bizans prensesi aynı zamanda Sultan Özbek'in hatunu olan Baylun Hatun'un kafilisiyle Suğdak, Baba Saltuk (Dobruca) yoluyla Konstantiniyye'ye gelmiştir⁸.

İbn Battuta İstanbul'dan tekrar Karadeniz'in kuzeyine gitmiş, Ural nehrinin Hazar'a kavuştuğu yerdeki Saraycık'a varır "Türkler'in en güzel şehridir" diye nitelendirdiği Harizm'e ulaşır. Semerkant'a geçer, Çağatay Hanı Tarmaşirin ile görüşür. Horasan'ın büyük şehirleri Herat, Cam, Tus, Serahs ve Bistam şehirlerini dolaşıp doğuya dönerek Hindukuş dağları uzanır ve 1333'te İndus vadisine gelir. Delhi Türk Sultanlığına giren seyyah 1334 yılı Temmuzuna kadar Delhi'de kalır⁹. İbn Battuta Hindistan'da yedi yıl kaldıkça bulunur. Kalküta'ya iner ve Malabar sahillerinden Maldivler'e açılır. 1,5 yıl kalır, Seylan'a gider ve Serendip dağına çıkar¹⁰. Buradan Bangladeş kıyılarına, oradan da Cava ve Sumatra'ya geçer, Malaka boğazından geçerek Malezya ve Kamboçya'yı görür. Çin'e açılan seyyah Hanbalık'a (Pekin) götürülür. Çin'de o zaman hâkim olan Moğol hanedanı Müslüman tacirlere iyi davranmaktadır¹¹.

İbn Battuta Çin'den Sumatra'ya, oradan Basra Körfezine gelir, artık dönüş yolundadır.

⁵ İbn Battuta Seyahatnamesi, s.XXVII.

⁶ İbn Battuta Seyahatnamesi, s.XXVII.

⁷ İbn Battuta Seyahatnamesi, s.XXVIII.

⁸ İbn Battuta Seyahatnamesi, s.XXIX.

⁹ İbn Battuta Seyahatnamesi, s.XXIX.

¹⁰ İbn Battuta Seyahatnamesi, s.XXX.

¹¹ İbn Battuta Seyahatnamesi, s.XXXI.



Bağdat ve Suriye üzerinden Mısır'a gelir. 1349 yılında İskenderiye'den Tunus'a gider, burada bir Katalan gemisine binerek Sardunya'ya gelir Cezayir'e açılır, 1350 yılı Kasım ayında Fas'a ulaşır, Endülüs'e geçer, Gırnata'ya varır, geri dönerek Merakeş'e gelir. Buradan Büyük Sahra'yı kuzeybatıdan güneybatıya arşınlayarak Nijer'in girmiş, siyahların zengin ve müreffeh ülkesini görmüş, Sultan Mensa Süleyman ile görüşmüş, 1353 de Fas'a dönmüştür¹².

Anadolu Şehirleri: Seyahatnamenin 32.bölümü XIV. yüzyıl Anadolu'su ile ilgilidir¹³. Anadolu İbn Battuta'ya göre "Diyarı Rum" yahut "Berrü't-Türkiye" yani Türk toprağıdır. Eskiden Roma ülkesiyken Müslümanlar orayı İslam'a açmıştır. Bu ülke dünyanın belki en güzel memleketidir. Allah Teâla güzellikleri öbür ülkelere ayrı ayrı dağıtırken, burada hepsini bir araya toplamış, **dünyanın en güzel insanları, en temiz kıyafetli halkı** burada yaşar, **en leziz yemekler** burada pişer. Allah Teâla'nın kulları **içinde en şefkatli olanlar** buranın halkıdır. Şöyle denilir. **Bolluk ve bereket Şam diyarında, sevgi ve merhamet Rum'dadır**¹⁴.

Zaviyeler: Türk ülkesinde, gelip geçenlerin uğrak yeridir. Seyyahımız Anadolu'da **ikramda bulunmaktan geri durmuyorlardı.** Türk ülkesinde **kadınlar yüzlerini örtmezler, bizimle vedalaşırlar, üzüntülerini gözyaşı dökerek belli ederlerdi.** Anadolu'da ekmek diğer günlere yetecek kadar haftada bir gün pişirilir. "Ekmek günü" nde erkekler ekmek ve yemeklerle gelirler ve **bunları size kadınlar gönderdi, sizden hayır dua bekliyorlar** derlerdi¹⁵.

Şu anda diyar-ı Rum'da (XII. XIV. yüzyıllar) Müslüman Türklerin yönetimi altında yaşayan Bir hayli Hristiyan vardır. **Berrü't-Türkiye'de halk, İmam-ı Azam Ebu Hanife Hazretleri'nin mezhebindendir. Hepsi ehl-i sünnet olup, aralarında Kaderi, Rafizi, Mu'tezili ve Harici vb. sapkın bulunmamaktadır.** Ancak haşış yemekten çekinmiyorlar¹⁶.

Alaiye (Alanya): Seyyahımızın Türk ülkesinde adım attığı bir sahil şehridir. **Ahalisi tümüyle Türkmen'dir.** Güneyin tüccarları buraya gelip alışveriş ederler. **Kerestesi** boldur ve güney ülkelerinde ihraç edilir. Şehrin üst tarafında Ulu Alâeddin Keykubat tarafından yapılmış sarp bir kalesi vardır. İbn Battuta burada şehrin kadısı Celaledin Erzincanî ile kale Camii'nde Cuma namazı kılmış¹⁷.

Antalya: Genişlik, güzellik ve ihtişam bakımından dünyanın en güzel şehirlerinden- dir. Hristiyan tüccarlar, Rumlar ve Yahudiler kendilerine mahsus mahallelerinde oturuyorlar. Şehrin yöneticileri etrafı surla çevrili müstahkem bir yerde oturuyorlar. Müslümanlar şehrin merkezinde yaşıyorlar. Etrafını bir sorun kuşattığı şehir merkezinde **ulu camii**,

¹² İbn Battuta Seyahatnamesi, s.XXXII.

¹³ İbn Battuta Seyahatnamesi, C.I, s.400-461.

¹⁴ İbn Battuta Seyahatnamesi, C.I, s.400.

¹⁵ İbn Battuta Seyahatnamesi, C.I, s.401.

¹⁶ İbn Battuta Seyahatnamesi, C.I, s.401.

¹⁷ İbn Battuta Seyahatnamesi, C.I, s.402.



medrese, hamamlar, planlı ve çok sayıda ve zengin çarşılar bulunmaktadır¹⁸. Bağ bahçeleri çoktur, meyveleri lezzetlidir. **Kamereddin** dedikleri kayısısı nefistir. Kuru yemiş ihraç edilir, soğuk gözeleri ünlüdür. **Cuma camiinde** her gün ikindiden sonra güzel sesli gençlerin **fetih, mülk ve amme surelerini** okumaları köklü bir adetmiş¹⁹. Antalya hâkimi Yunus Beyoğlu Hızır Bey olup, kendisini ziyaretle iltifatına mazhar olmuş²⁰.

Burdur: Etrafı çaylarla bahçelerle çevrili ufak bir şehirdir. Kalesi dik bir dağın tepesindedir. Burada **yöre hatibinin** evinde konaklamış. **Ahilerin** bahçesinde birbirlerinin dillerini bilmeden ve tercümana ihtiyaç duymadan bir gün geçirmiş. Buradan **İsparta'ya** hareket etmiş, Isparta da bakımlı bir şehir, zengin çarşılı her yanında çaylar akan, bağı bostanı bol bir belde imiş. Burada **yöre kadısının** evinde konuk olmuş²¹.

Eğirdir: Çok kalabalık bir şehirmiş çarşıları şirin ve zenginmiş, çevresi ağaçlık ve bahçelikmiş. Suyu tatlı bir gölü bulunuyor. Ulu cami karşısındaki **medreseye** inmiş. Medresenin hocası Mısır ve Suriye'de eğitim görmüş, güzel ve akıcı Arapça konuşan, erdemli, nükteli ve bilgin kendisini konuk eden **Muslihiddin** adlı biriydi²². Anadolu ulular bir ölüye feryad ü figan etmezlermiş²³.

Ahiler: Ahiler, Anadolu'ya yerleşmiş Türkmenlerin yaşadıkları her yerde, kasaba, köy ve şehirlerde bulunmaktadırlar. Gelen misafirleri ağırlama, onlarla ilgilenme, iae ve ibatelerini sağlama, eşkıyanın ve vurguncuların elinden kurtarma, haydutlara katılanları temizleme gibi konularda, dünyada bunların eşine rastlanmaz. Ahi, sanatının ve zanaatının erbabını toplayan, işi olmayan genç bekârları da bir araya getiren adamdır. Onlar Ahi'yi başlarına geçirirler ki, fütüvvet denen şey de budur²⁴.

Ahi şeyhi (Bey'in temizlik ettiği yerde) bir zaviye yaptırır. Halı, kilim, kandil gibi gerekli eşyayla donatır. Zaviyeni mensupları geçimliklerini elde etmek için çalışırlar, günlük kazançlarını ikindi sonrası Şeyhe verirler. Bu parayla zaviyenin ihtiyaçları karşılanır, birlikte yaşamak için gerekli yiyecekler, meyveler satın alınır. Mesela; beldeye bir yabancı gelmişse, onu hemen zaviyede misafir ederler, ayrılışına kadar yiyeceklerden ikram ederler. Zaviye halkı, bir yabancı ve misafir olmasa bile, yemeği birlikte yerler, türkü söylerler, raks ederlerdi. Zaviye halkına fityan (yiğitler: ehl-i fita) deniliyor. Onlardan daha ahlaklı ve erdemlisi dünyada görülmemiştir. Yolculara ilgi ve saygıda, sevgi ve kolaylıkta Şiraz ve İsfahanlılardan daha ileri düzeydedirler. Türkçe, zaviyelerin dili idi. Gündüz kazandıklarını geceleyin harcarlardı. Antalya'da muhteşem, Anadolu'nun en güzel halı ve kilimleriyle döşenmiş, Irak camından mamul, sayısız avizeyle aydınlanmış pırıl pırıl bir mekân olan bir zaviye ye gittik oturma salonunda 5 adet üçayaklı şamdan

¹⁸ İbn Battuta Seyahatnamesi, C.I, s.403.

¹⁹ İbn Battuta Seyahatnamesi, C.I, s.403.

²⁰ İbn Battuta Seyahatnamesi, C.I, s.404.

²¹ İbn Battuta Seyahatnamesi, C.I, s.406.

²² İbn Battuta Seyahatnamesi, C.I, s.406.

²³ İbn Battuta Seyahatnamesi, C.I, s.407.

²⁴ İbn Battuta Seyahatnamesi, C.I, s.404-405.



yanında yağ dolu bakır kaplar ve bakımı ile görevli çerağcısı vardır mecliste bir grup delikanlı vardı ki sırtlarında kaban ayaklarında mes bellerinde bıçak başlarında takke ve üzerinde serpuşları bulunmaktadır meclislerin ortasında misafirleri ayrılmış bir peyke alçak tahta sedir bulunuyordu.

Ahiler, misafirperverlikte yarışan yiğit adamlardır²⁵. Denizli’de Ahi Sinan’ın zaviyesinde misafir olduğunda, yiyeceğini yemiş, dinlenmiş, hamama götürülmüş, bütün hizmeti görülmüştür. Hamamdan çıkınca büyük bir sofra kurulmuş, meyveler, tatlılar ikram edilmiş, Kur’an-ı Kerim’den bazı bölümler okuyan hafızlar dinlenmiş, ardından sema edilmiş.

Ahi yiğitlerinden oluşan zenaat erbabı, davul, zurna ve borularıyla, kendi mesleklerini gösteren bayraklarıyla Ramazan Bayramı’nda arz-ı endam ediyorlar²⁶. Her sanat erbabı yanında getirdiği koyun, öküz ve ekmek yüklerini taşıyor, mezarlıkta kestikleri kurbanları ekmekle beraber fakir fukaraya dağıtıyorlardı. Denizli’de bayram alayı kabristandan başlıyor, oradan bayram namazına gidiliyor. Kayseri’de Ahilerden Emir Ali’nin zaviyesinde konakladık. Kendisini Ahilerin önde gelenlerinden. Aynı zamanda şanlı bir beydir. Şehrin ayan takımından bir cemaati vardır. Zaviyesi sağlam yapılı ve gördüklerimizin en güzellerinden biridir. Yöre Töresi: Hükümdar bulunmadığı takdirde, Ahiler şehirde idareye ellerinden alıyor, bir nevi hükümet ediyorlar²⁷. Ahi, gücü ölçüsünde gelen-gideni ağırlar, giydiren, altına binek verir, davranışlarıyla, buyrukları ve ata binişleri ile tıpkı bir hükümdar gibi hareket ederdi²⁸.

Ahi Çelebi, Sivas’ta ahilerin ileri gelenlerinden, gayet nüfuslu olanlarından biridir. Eretna Beyi Alâeddin Eratna’nın saygısını esirgemedi kimsedir. O’nun zaviyesinde, hem ahilerin, hem de beyin konuğu olarak 6 gün kalmışlar. Hükümdar kendilerine at, elbise ve para göndermiş²⁹.

İbn Battuta, ziyaret ettiği Amasya, Gümüşhane, Erzincan ve Erzurum’da hep ahi zaviyelerinde kalmış, ayarlanmış ve yolcu edilmiş³⁰. Seyyahlarımız geri dönerek, sırasıyla Birgi, İzmir, Manisa, Ayasluğ, Bergama, Balıkesir ve Bursa’ya gelir. Balıkesir’de Ahi Sinan’ın zaviyesinde konaklar. Bursa’da Türkmen hükümdarlarından birinin yaptırdığı zaviyede kalmış³¹. Ahi Şemseddin’in zaviyesinde misafirken aşure günü (10 Muharrem) akşamı büyük bir ziyafet düzenlenmiş, ordu kurmayları ve halk davet edilmiş, birlikte iftar edilmiş, güzel sesli hafızlar Kur’an okumuş, Vaiz Mecdeddin Konevi etkili bir vaaz vermiş, sonra sema ve raksa kalkılmış³². İznik’e yöneldiklerinde Gürle kasabasında ge-

²⁵ İbn Battuta Seyahatnamesi, C.I, s.409.

²⁶ İbn Battuta Seyahatnamesi, C.I, s.410.

²⁷ İbn Battuta Seyahatnamesi, C.I, s.415.

²⁸ İbn Battuta Seyahatnamesi, C.I, s.416.

²⁹ İbn Battuta Seyahatnamesi, C.I, s.417.

³⁰ İbn Battuta Seyahatnamesi, C.I, s.417-418.

³¹ İbn Battuta Seyahatnamesi, C.I, s.428.

³² İbn Battuta Seyahatnamesi, C.I, s.428.



ceyi bir ahi yiğidinin zaviyesinde geçirmişler³³. Mekece'de bir fakihin evinde, Geyve'de bir ahi zaviyesinde konaklamışlar³⁴. Buradan Yenice'ye gidiyorlar, bir Ahi zaviyesi buluyorlar, yemek yiyorlar ve Göynük'e yöneliyorlar. Burası küçük bir yerdir, halkı Hristiyan Rum'dur, sadece bir hane Müslüman vardır, zaviyesi yoktur, derken Mudurnu'ya gelirler³⁵. Yolda bir derviş zaviyesinde konuk olmuş, burada bir Ahi zaviyesinde inmişler. Yolcuları çokmuş, hayvanlarını çarşıdaki tavlaya bırakmışlar³⁶. Bolu'da ahi yiğitlerinden birinin zaviyesinde konaklıyorlar. Adet gereği kış boyunca zaviyenin bütün bölümlerinde ocaklar aralıksız yanarmış³⁷. Zaviyenin her kısmının bacası var, duman çıkıp gidiyor, tekke içinde yayılmıyor. Zaviyeye vardıklarında ocakların yanar buluyorlar, ısınıyorlar, çeşitli yemek ve meyveler getiriliyor: "Hak Teâla yabancılara, gariplere şefkat ve merhamet gösteren, gelip geçenlere yardım eden, kucak açan, misafirleri kendi akrabalarıymışçasına bağrına basan bu dervişlere en güzel mükafat versin"³⁸.

Oradan Gerede'ye gidiyorlar, Cuma namazını Bu şehirde kılıyorlar, bir zaviyeye konaklıyorlar, Safranbolu'da bir medresede kalıyorlar. Bütün davetlilerle yemek yiyorlar, yankı sesli hafızlardan Ku'ran-ı Kerim dinliyorlar, meclis sonrası ayrılıyorlar³⁹. Buradan 40 gün kaldığı Kastamonu'ya gidiyorlar, bir şeyhin zaviyesinde iniyorlar⁴⁰. Kastamonu gezdiği şehirlerin en ucuz imiş. Kastamonu hükümdarı, Candaroğlu Şücaeddin Süleyman'ın âdeti ikindiden sonra umumi meclis kurmaktır. Sofralar hazırlanır, kapılar açılır, yolcu, köylü şehirli, yabancı kim varsa gelir, kimse geri çevrilmez, herkese bir şeyler ikram edilir, özel divan ise sabahleyin erkenden kurulur⁴¹. Yolda, ülkenin en güzel ve en büyük zaviyesinde konaklıyorlar. Buradan ayrıldıktan sonra geceyi ıssız yüce bir dağ başında Kastamonulu Ahi Nizamettin nin yaptırdığı zaviyede geçiriyorlar⁴². Yolcuların yiyecek masrafları, o zaviyeye vakfedilen bir köyden karşılanıyor. Buradan, gayet kalabalık ve büyük bir şehir olan Sinop'a yöneliyorlar, Şehre giriyorlar. Ahi İzzettin Çelebi'nin deniz kapısı civarında bulunan zaviyesinde konaklıyorlar. Tam tepede bulunan zaviye Hızır-İlyas makamı diye bilinir. Dağın eteğinde Peygamberimizin mübarek arkadaşlarından birini türbesi bulunur. Ulu Camisi, gördüğümüz mabetlerin en güzelleri arasındaymış. Pervane Muineddin Süleyman tarafından yaptırılmış⁴³.

³³ İbn Battuta Seyahatnamesi, C.I, s.430.

³⁴ İbn Battuta Seyahatnamesi, C.I, s.432.

³⁵ İbn Battuta Seyahatnamesi, C.I, s.433.

³⁶ İbn Battuta Seyahatnamesi, C.I, s.435.

³⁷ İbn Battuta Seyahatnamesi, C.I, s.437.

³⁸ İbn Battuta Seyahatnamesi, C.I, s.437.

³⁹ İbn Battuta Seyahatnamesi, C.I, s.438.

⁴⁰ İbn Battuta Seyahatnamesi, C.I, s.439.

⁴¹ İbn Battuta Seyahatnamesi, C.I, s.440.

⁴² İbn Battuta Seyahatnamesi, C.I, s.441-442.

⁴³ İbn Battuta Seyahatnamesi, C.I,s.442.

**GARİB-NAMEDE ALP, ALP EREN, AHI
KELİMELEERİNİN KULLANIMI VE
KAVRAM ALANLARI**

IN GARİB-NAME, USE OF ALP, ALP EREN, AHI
WORDS AND THEIR CONCEPT AREAS



Prof. Dr. Nadir İLHAN
Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi
Fen-Edebiyat Fakültesi
Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü
nadirilhan@ahievran.edu.tr



Özet

Âşık Paşa, Garib-name adlı eserini Türk halkının, hikmeti, bilgiyi kendi diliyle öğrenmesi için Türkçe olarak yazmış Türk dilinin Anadolu'da yazı dili haline dönüşmesine öncülük etmiştir.

On bölümden oluşan Garib-name'de her bölümün de on altı bölümden-kıssadan bahsedilmesiyle geniş ve farklı konulara yer verilmiş, farklı konular işlenmiştir. Eser içerisinde Kemal Yavuz'un ifadesiyle bir kısım öğütlerinde de ana baba, hoca ve esnaf velisi olan ahiden dua almayı da tavsiye eder.

Ahilik, kelimesinin kökeni konusunda iki temel farklı görüş bulunmaktadır. Ahilik, Anadolu'nun vatanlaşmasında ve Osmanlı Devleti'nin kurulmasında büyük rol oynayan dinî, sosyal, kültürel, ekonomik ve siyasî boyutları olan bir sistem olarak tarif edilmiştir.

Ahilik, alplik ve alperenlik İslam ahlakının, imanının Türk kültürüyle toplumsal hayata yansımalarıyla; Anadolu'nun vatanlaşmasında ve Osmanlı'nın kuruluş mayasında yer alan dünyevi ve uhrevi bir sistemin unsurlarıdır. Bu bildiride alp, alperen ve ahi kelimelerinin kullanımları ve kavram alanları üzerinde durulacaktır.

Anahtar Sözcükler: *Âşık Paşa, Garib-name, Ahi, Ahilik, Alp, Alp Eren.*

Abstract

Âşık Pasha, who wrote Garib-name in Turkish o the Turkish people to learn wisdom and knowledge in his own language, pioneered the transformation of the Turkish language into a written in language in Anatolia.

In Garb-name, consisting of ten section, each section has ten sub-sections, and various subjects have been discussed. In Kemal Yavuz 's expression, who recommends in the work in a part of the advice of parents, teachers and craftsmen and the guardian of akhi also recommend to pray.

There are two basic views about the origin of the word Akhism. Akhism has been described as a system that has religious, social, cultural, economic and political dimensions that play a major role in the nationalization of Anatolia and the establishment of the Ottoman State.

Akhism, alpism and alpereism are the elements of Islamic morality, reflection of faith in Turkish culture and social life; It is the elements of a worldly and benevolent system that lies in the patriotism of Anatolia and the founding of the Ottoman Empire. This paper will focus on the use of alp, alperen and ahi words and their concept areas.

Keywords: *Âşık Pasha, Garib-Name, Ahi, Akhism, Alp, Alp Eren.*



GİRİŞ

Alp kelimesi eski dönemlerden beri kullanılan Türkçe bir kelimedir. Alp kelimesi, eski ve yeni birçok Türk lehçesinde kahraman, cesur, zorlu, yiğit gazi mânâlarında bir kelimedir.¹ Tuncer Gülensoy, kelimenin Eski Türkçe döneminin Orhun yazıtlarında, Orta Türkçe döneminin Divanu Lugati't-Türk gibi ilk eserlerinde yer aldığını *Türkiye Türkçesindeki Türkçe Sözcüklerin Köken Bilgisi Sözlüğü*'nde² göstermiştir. Eski Türkçe döneminde kullanılan alpagu ve alpagut kelimeleri de alp kelimesiyle ilişkili kelimelerdir.

Ahi kelimesinin kökeni konusunda herkesin üzerinde uzlaştığı ortak bir görüş yoktur. Ahi kelimesinin kökeninin Arapça ahi “*kardeşim*” veya Türkçe “*akı*” gibi iki farklı dile ait kelime olabileceği konusunda görüşler bulunmaktadır. Kelimenin kökeni hangi dilden olursa olsun Kelime; terim olarak Ahi Evran'ın -XII. Yüzyılda kurduğu ve bir esnaf-sanatkâr birliği hâline dönüşmüş olan ahiliğin temelini oluşturmuştur.

Alp, alplik kelimeleri kavram alanları; dünya ve din alplarının vasıfları

Alp kelimesi ile ondan türetilen/onunla ilişkili *alpagu*, *alpagut*, *alp eren* kelimeleri İslâmiyet'ten sonra da Türkler arasında yaygın şekilde kullanılmıştır. Alp kelimesi alpagut, alpagu kelimeleri Gazneliler, Karahanlılar Selçuklular gibi tarihi dönemlerde hükümdarlar için unvan olarak kullanılırken alp eren kelimesi de İslamiyet sonrası Türk toplumunda *alp gazi*, derviş mücahit karşılığı olarak yaygınlaşmıştır. Bu kelime ve terimler günümüz Türkçesinde de özel isim olarak yaşamaktadır.

Osmanlı Devleti'nin kuruluşunda büyük bir rol oynayan alpler alperenler devletin sınır bölgelerinde yerleşmeleri yanında dinin yayılması için alperen dervişler olarak gayr-i müslim sahalarda da faaliyetlerde bulunmuşlardır. Alp erenler İslamiyeti yaymak yanında gerektiğinde devlete asker olarak düşmana karşı seferlere de katılmışlardır.

Alplik ve alplere ait özelliklere Garib-nâme dışında XIV-XV. Yüzyıllarda yazılan eserlerde de yer verilmiştir. Bu konuda İslam Ansiklopedisinin Alp maddesinde Fuat Köprülü, “Dede Korkut hikâyeleri bize alp gazilerin hayatı hakkında epeyce bilgi verir. XIV. yüzyıl başlarında Âşık Paşa ve ondan bir asır sonra II. Murad devri âlimlerinden Yazıcı Ali, alplere ait özelliklerden bahsederler.”³ demek suretiyle bilgi vermiştir.

Garib-nâmede *alp*, *alp eren* kelimeleri eserin dokuzuncu bölümünde toplamda 80 kez kullanılmıştır. Bu 80 kullanımın 7 tanesi *alp* ve *eren* kelimelerinin birlikte kullanıldığı yapı olmasına karşın 73 kullanım *alp* kelimesinin ekli veya yalın halde kullanımlarıdır.

Alplik kavramı Garib-nâmede *dünya alplığı* ve *din alplığı* olmak üzere iki başlık altında değerlendirilmiştir. Metinde dünya alplığı ile ilgili olarak alp kelimesinin yalın kullanımları yanında alplik, alplar, alp eren kullanımlarının bazen hal ekleriyle kullanım-

¹ Orhan F.Köprülü, “Alp”, TDVİA, <https://islamansiklopedisi.org.tr/alp>.

² Tuncer Gülensoy, *Türkiye Türkçesindeki Türkçe Sözcüklerin Köken Bilgisi Sözlüğü*, 1.Cilt A-N, 2. Cilt O-Z, Türk Dil Kurumu Yay., Ankara 2007, s.67.

³ Fuat Köprülü, “Alp”, *Meb İslâm Ansiklopedisi*, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1965, C. 1, s.379;



ları da yer almıştır. Garib-name'de *dünya alplığı*, *din alplı/din alplığının* kelime grubu/ isim tamlaması yapısında kullanımlarına yer vermiş, vasıfları da dokuzar madde halinde açıklanmıştır.

Garib-nâmede gerek dünya gerekse din alplığı için alp/ alplik kelimeleri kullanılmıştır. Alp ve eren kelimeleri birlikte kullanımlarına, dünya alplığının anlatıldığı bölümde yer verilmiş din alplığının anlatıldığı bölümde ise '*alp eren*' kullanımına yer verilmemiştir. Bu durum da bugün kalıplaşmış olarak kullandığımız ve Türk Dil Kurumu Sözlüklerinde anlamları "*alperen* 1. Derviş. 2. Mücahit."⁴, "*Alperen Köken: T Cinsiyet: Erkek, Yiğit, cesur, yürekli kimse*"⁵ şeklinde verilen birleşik kelime yapısının henüz bu dönemde oluşmadığını göstermektedir. Garib-namedeki eren kelimesi er- fiilinden sıfat fiil ekiyle türetilen *er-en 'ermiş kişi'* kelimesi değildir. Garib-namedeki eren kelimesinin yapısı Eski Türkçe döneminde kullanılan +An çokluk ekinin er isminden sonra getirilerek oluşturulmuş *er+en 'kişiler, erler'* şeklidir. Ermiş anlamındaki eren kelimesi, tarihi metinlerde yer alan alp eren yapısının birlikte kullanımlarına yüklenen 'derviş, mücahit' anlamı dolayısıyla bu yapıdaki kelime ile karıştırılmaktadır.

Ermiş anlamındaki eren kelimesi Türkçenin en eski metinleri ve onlarla ilgili hazırlanan sözlüklerde yer almamıştır. Eski Uygur Türkçesi Sözlüğünde eren kelimesi ile ermek fiili yer almaktadır. Ancak bu kelimelerin ermiş anlamındaki eren kelimesiyle ilgili olmadıkları verilen anlamlardan da anlaşılmaktadır. "ärän Yiğit, asil kimse, kahraman, asaletli er, erkek TT.VII.50, ..." ⁶, "ärmäk 1. İmek, olmak... 2. Mevcut olmak, var olmak ... 3. Vuku olmak, bulmak ... 4. Bulunmak ... 5. Ait, ilgili olmak ..." ⁷

Divanu Lugat't-Türk'te de ermiş anlamında eren kelimesi olmamakla birlikte eren ve er- fiillerinin yer aldığı görülmektedir. Eserde kelimelerin anlamları da şu şekilde verilmiştir: "*eren* = er'in kural dışı çoğul şekli", "*er* = olmak, imek. Bk. ér-"⁸

Ermiş anlamındaki eren kelimesi Türk Dil Kurumunun Güncel Türkçe Sözlük'ünde "*1. isim, din b. (***) Ermiş; 2. Olağanüstü sezgileriyle birtakım gerçekleri gördüğüne inanılan kimse*"⁹ şeklinde açıklanmış olup ilgili birleşik söz olarak da *alperen* kelimesi verilmiştir. Ancak kelimenin aslının tarihi metinlerde yer alan ve '*yiğit cesur kişiler*' anlamındaki alp+er+en (isim+ism+çokluk eki) yapısıyla oluşturulan birleşik kelimedir. +An çokluk ekinin fonksiyonunu yitirerek sadece bir iki kelime kalıplaşmış olarak kullanıl-

⁴ Güncel Türkçe Sözlük, http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_gts&arama=gts&guid=TDK.GTS.5ba165858ad3c7.31084780

⁵ Kişi Adları Sözlüğü, http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_kisiadlari&arama=anlami&uid=590&guid=TDK.GTS.5ba1664b52dba9.87622561

⁶ Ahmet Caferoğlu, Eski Uygur Türkçesi Sözlüğü, Türk Dil Kurumu Yayınları İstanbul 1968, s.73.

⁷ Caferoğlu, a.g.e., s.75

⁸ Besim Atalay, Divanü Lugat-it Türk Dizini "Endeks" Türk Dil Kurumu Yayınları Ankara, 1999, s.187

⁹ http://tdk.gov.tr/index.php?option=com_gts&arama=gts&guid=TDK.GTS.5ba5540c971231.30809964



ması ve ermiş anlamındaki eren kelimesiyle şekli benzerlik göstermesi dolayısıyla yapı üzerine böyle bir anlam yüklenmiştir.

Gezegenlerden bahsedilen bölümde Merrih ‘vurmak, tutmak isteyen’ bir alp gibi tasvir edilmekte, alplik kelimesi Merih gezegenin tasvirindeki anlatıda kullanılmaktadır. Türkçe Sözlük’te “öz. is. Ar. mirrih astr. Güneşe olan uzaklığı, yerin güneşe olan uzaklığından daha çok olan dış gezegenlerden ilki, Mars”¹⁰ olarak tanımlan Merih’in, Ekşi Sözlükte de güç ve savaşçılığın sembolü oluşuyla ilgili şu bilgiler yer almaktadır: “mirrih merih’tir; yani mars gezegenidir. Feleğin başkomutanı olarak kabul edilir ve elinde bir kılıç veya hançer ile tasvir edilir. Fars anlatılarında Behram’ın kişiliğinde karşımıza çıkar (bkz: behram-ı gur). Yunan mitolojisinde savaş tanrısı olarak bilinir.”¹¹

4538 Güneş ardınca gelür Merrîh aña
Urmag ister dutmag ister görseñe

4539 Bâzular kuvvet dutar **alplik** gelür
Ol eserden gâziler **alplik** kılur

Yunan mitolojisinde, Fars destanlarında ‘savaş tanrısı, başkomutan olarak’ tasvir edilen, feleğin başkomutanı olarak kabul gören Mars veya Merih gezegeniyle ilgili bu mitolojik anlatımın yansımaları Garib-namede de yer almıştır. Alp-alplik anlatılırken alplığın öğreticisi olarak Mirrih zikredilmekte, alpların üstadı olarak gösterilmektedir.

*Gör bu kez ol Mirrih ’üñ fi ’lin i yâr
Ol dahı bir gör ki ne işde süvâr*

8085 *Sûrete andan dahı vardur eser
Tenler üze kılıdur her dem nazar*

*Sûrete bu **alplığı** ol öğredür
Zîra cümle **alplaruñ** üstâdıdur*

*Bu hüner degmiş-durur hak’dan aña
Kılıcı yalıñ elinde görseñe*

*Kanda kim varsa bu işlü kişiler
Oldur üstâdı kılıcın ol biler*

*Uşbu fi ’li sûrete ol öğredür
Gerçi kim cümle işi hak işledür*

Âşık Paşa’nın Garib-namesini yazdığı dönemde halkın giydiği kıyafetlerle ilgili bilgi verdiği bölümde de alp kelimesi kullanılmıştır. Bu dönemde halkın hayvan derisinden yapılmış çeşitli kıyafetleri giydiklerini dile getirdikten sonra alpların zirih (zırh) denilen demir elbiseler giydiklerini aşağıdaki beyitler içerisinde şöyle söylemiştir.

¹⁰ TDK Türkçe Sözlük, Türk Dil Kurumu Yayınları 10.baskıAnkara 2005, s.1374.

¹¹ (<https://eksisozluk.com/mirrih--2411899>)



4980 *Ton olur çok dürlü hayvân derisi
Geyür andan hâs u 'âm her birisi

Ol deriden ton geyür her bir kişi
Anuñ-ıla geçürürler bu kış

Hem demür ton var-durur bir kat yine
Kim düşüpdür **alp** erenler egnine

Ol zirihdür kim geyürler yağıda
Ya 'ni yağı dirnegini dagıda*

Alp olmanın, alplik adına sahip olmanın kolay olmadığı, alplığın alelade bir vasıf olmadığı belirten Âşık Paşa düşmana boyun eğdirebilenleri alp kişiler olabileceği Garib-name'nin aşağıda verilen 8487-8493 beyitlerinde dile getirilmiştir.

*Kanı ol kim ister **alplik** adını
Almag ister düşmanından dadını

Düşmanın kahr eyleyüp basmak diler
Başını at yanına asmak diler

Gelsün işitsün kim **alplik** ne-y-imiş
Alplaruñ sermâyesi niçe-y-imiş

8490 *Eydeyüm bir bir saña ahvâlini
Kim bilesin **alp** erenler hâlini

Alplik eylep degmeden ad almadı
Yağıdan korkan durup dad almadı

Zira kim **alplik** geñez nesne degül
Kim öñinde cümle düşmân ola kul**

8493-8548. beyitlerde (51 beyitte) bir **dünya alp**ının sahip olması gereken aletler veya bir kişinin alp olmasını sağlayacak vasıtalar 9 madde halinde anlatılmıştır. Bunlar:

1. Muhkem yürek
2. Pazuda kuvvet
3. Gayret
4. At
5. Ton (elbise)
6. Yay
7. Kılıç
8. Sünü (süngü)
9. Yar

Aşağıdaki beyitlerde anlatımları verilen bu dokuz unsur bir kişinin alp olmasını sağlayacak temel unsurlardır ve dünya alplığı için de gerekli temel nesnelerdir. Bu nesneler



olmadan dünya alplığının olamayacağı da Garib-namede “İşbu tokuz nesnedür alp âleti / Bu tokuzsuz olmaz alplik hâleti” beytiyle ifade edilmiştir.

1. Muhkem yürek, yani düşmandan korkmayan, hiçbir nesneden ürkmeyen, güçlü düşmanı görüp ondan korkmayan sağlam yüreğe sahip olmak alplığın ilk şartıdır. Korkan kişinin düşman karşısında tereddüt gösterecek kişinin alp olamayacağı aşağıdaki beyitlerde dile getirilmiştir.

*Kişi Alp olmaklığa âlet aña
Ne gerekdür eydeyüm bir bir saña*

*Aña elbette tokuz nesne gerek
Evveli şol kim ola muhkem yürek*

8495 *Ürmeye hiç nesneden kaypınmaya
Muhkem ola yağı görüp sınımaya*

2. Pazuda kuvvet yani bedenın güçlü olması da sağlam yüreğı tamamlayıcı ikinci unsur olarak Garib-name’de yer almıştır. Çünkü vücudu güçlü olmayanın güçlü düşmanlarla baş edebilmesi zordur. Bu sebeple düşmanla baş edebilmek için bedenın de güçlü olması gerekir.

*Hak çü virdi ilk aña muhkem yürek
Pes ikinçi, bâzuda kuvvet gerek*

8500 *Bâzusında kuvveti olmaz-ısa
Alp olmaz tende gücü az-ısa*

*Alp erende kuvvet olmak yaraşur
Zıra çok kuvvetlülerle urışur*

3. Gayret, anlamı Güncel Türkçe Sözlükte “Çalışma, çaba, çalışma isteğı, Kutsal sayılan şeylere yabancıların saldırmasını görmekten doğan dayanamama duygusu” olarak verilen kelime, alplik için gerekli şartlarda biri olarak gösterilmiştir. Bir insanın kendi yurdunu, ulusunu ve ailesini koruma çabası olan hamiyetin aslının gayret olduğu da Garib-name’de dile getirilmiştir.

***Alp ere gayret-durur üçinçi hâl**
Gayreti olmaz-ısa Alplik muhâl*

*Hamyet olmaz gayreti yok kişide
Görnidur kim ol kişi ne iş ide*

*Alplıguñ bir âleti hamyet-durur
Hamyetüñ aslı nedür gayret-durur*

4. At, binek at bütün toplumlarda değeri verilen önemli bir kavramdır. Milletlerin efsanelerinde, mitlerinde, halk hikâyelerinde kahramanların atlarıyla anıldıkları görülmektedir. Hazreti Alinin atı Düldül, Hazreti Hamzanın atı Aşkari, Köroğlu’nun Kır Atı ... gibi. Ali Abbas Çınar’ın makalesinde “Köroğlu tek başına yok gibidir. Onu anlamlı kılan, kimliği ve kahramanlığına nitelik kazandıran asıl unsur Kır At’tır. ... Kahramanın adı ne



kadar ünlüyse, atı da o kadar adıyla ünlüdür. Köroğlu'nun Kır Atı, Manas'ın Ak Kulası ...Türk kültüründe adı bilinen atlardandır.”¹² anlatımlarıyla atın kahraman için ne derece önemli olduğu dile getirilmiştir. Garib-namede de atın alplık için gerekli şartlardan biri olduğu dile getirilmiş, atın da düşmana korku salacak kadar heybetli olması gerektiği bildirilmiştir. Metinde Hazreti Alinin atı Döldül, Hazreti Hamzanın atı Aşkar, Rüstem'in atı Rahş beyitlerde yer almıştır.

Alplara dördinçi âlet at-durur

Alplara bu at key âlet-durur

Nitekim hamza binerdi Aşkar 'a

Hem binüt olmuşdı Döldül haydar 'a

8515 *Rüstem 'ün Rahş adlu atı var-ıdı*

Eyle bil kim kendüziyle yâr-ıdı

5. Ton, kıyafet de alplığın temel unsurlarından biri olarak kabul edilmiştir. Görenlerin heybet alıp korkudan karşısında duramayacakları bir kıyafet de alpin tamamlayıcı unsuru olarak gösterilmektedir. Beyitlerde ton ile birlikte bilginin önemi de vurgulanmaktadır.

Pes bişinçi âlet Alpa ton-durur

Alpa Alplık adını ton bildürür

Tonı oldı biligin daksun bile

Okını vü yayını alsun ele

Alp erenler eline çün yay ala

Alplığı anuñ cihânda yayıla

6. Yay da alp için önemli silahlardan biridir. Düşmana oku attıran, düşman topluluklarını dağıtmaya yarayan ve kişinin alplığının cihanda yayılmasını sağlayacak aletlerden biri yaydır. Yay kullanma hünerinin de Tanrı vergisi olduğu aşağıdaki beyitte dile getirilmiştir.

8525 ***Alplara altınçı âlet yay olur***

Anuñ-ıla çavı ile yayılır

Katı yay çekmek ü uzatmak ere

Key hünerdür kime kim Tañrı vire

Alp kişi yaysuz yaraşmaz yağıda

Yay-ıla ol niçe dirnek tagıda

7. Kılıç da yay gibi alp için önemli silahlardandır. Alp için sadece ok ile yay yeterli değildir. Yiğit kılıcıyla düşmanı dize getirir. İslam medeniyet tarihinde önemli yeri olan Hz. Alinin kılıcı Zülfikar edebi eserlerimizde yer almıştır.

¹² Ali Abbas Çınar, Türk Dünyası Destanlarında At-Yiğit veya At-İnsan Birlikteliği, <http://turkyurdu-makaleler.blogspot.com/2007/09/trk-dnyasi-destanlarinda-at-yiit-veya.html> (17.12.2018)



8530 *Yalñuzın ok yay-ıla alp olımaz
Ok-ıla ol alplıg adın alımaz*

*Alp elinde yaraşur eygü kılıç
Bige anuñçun degir uşbu kılıç*

Pes kılıçdur âletüñ yidinçisi
Oldur alpuñ altını vü inçüsi

8535 *Pes kılıçdur evvel âlet alplara
Kılıç için mâl virürler alplara*

8. Süñü (süngü) alplığın sekizinci âletidir. Eski Türkçe döneminde kullanılan asker anlamındaki ‘sü’ kelimesinden türetilen süngü kılıç, ok-yay ile beraber alp için önemli silahlardan biri olarak Garib-nâme’de yer almıştır. Süngünün işini kılıcın işleyemeyeceğini, alp kişinin önce süngüyle vuruşacağı aşağıdaki beyitlerde dile getirilmiştir.

8536 *Kılıç oldu, alp elinde süñü yok
Süñü işin işleyemez kılıç ok*

*Kolda süñü oynadan şol alp eren
Ol-durur şol kalbi kalbe ahtaran*

*Alp elinde süñü yavlak yaraşur
Erüñ Alpi ilk süñüyle vuruşur*

Süñü sekzinçi âletidür alp erüñ
Pes süñüsi olsa gerek alpların

9. Alplığın dokuzuncu şartı yarıdır. Garib-nâme’de alp olan kişi için yar olarak da Feth-i mübin kendisine verilmiş olan Hz. Perygamber gösterilmektedir. Alplığın yalnız olmayacağı, nitekim Hz. Muhammed’in de yalnız olmadığı Rabbin yardım ve desteğiyle İslamı tebliğ ettiği, Allah’ın izni ve yardımıyla dinin onun elinden yayıldığı Garib-name’nin aşağıdaki beyitlerinde ifade edilmiştir.

*Bil ki alplık yalñuz olmaz iy safâ
Nitekim yalñuz degüldi Mustafâ*

8545 *Hak aña virmiş-idi feth-i mübîn
Anuñ elinde açıldı uşbu dîn*

*Pes bu Alplık yalñuz olmaz yâr gerek
Yâr-ıçun ol cân u baş oynar gerek*

Alplara tokzunçı âlet yâr-durur
Düşmanı yâr kuvvetiyle arıdur

Garib-namede **din alpi** olarak ‘nefsine üstün gelebilen, aklıyla nefsinin düzeltebilen, yaratıcının emriyle birlik ve dirlik içerisinde olan kişiler’ sayılmıştır. Din alplığı için kişinin nefsinin basması yani nefsinin galip gelmesi gerekmektedir. Nefsinin heva ve hevesle-



rinden kurtulamayanın din alıp olamayacağı belirtilmektedir. Bu vasıflara sahip olan din alpının aletleri olarak da;

1. Vilayet (Veli olmak,
2. Riyazet,
3. Kifayet,
4. Aşk,
5. Tevekkül,
6. Şeriat bilgisi,
7. İlim,
8. Himmet
9. Yar”

gibi unsurlarla ilgili vasıflara sahip olmak sayılmıştır. **Din alıp** ile ilgili aletlerin Garib-nâmedeki anlatımları aşağıdaki beyitlerde sıralanmıştır.

1. Din alplığının birinci şartı veli olmaktır. Hak yolunda bazı mertebeleri aşarak ermiş, evliya olmaktır. Evliya olana Hakk’ın rızasına uyduğu için dünya ve ahirette korku olmadığı, vilayet hangi kula ulaşırsa onun da din alıp olacağı Garib-nâmede dile getirilmektedir.

İlk velî olmak gerekdür ol kişi

Kim anuñla başa ilte her işi

Ger vilâyet olmasa anda ‘ayân

*Dîn yolında **Alp** degül bellü beyân*

Evliyâdur ol kim aña korku yok

Dünyada hem âhiretde kaygu yok

Bu vilâyet degdise kankı kula

*Dîn içinde ol gerek kim **alp** ola*

2. Din alplığının ikinci şartı olan riyazet ‘nefsin isteklerini kırmaktır.’ Ölmeden ölmek olarak da nitelenen nefsin heva ve heveslerinden kurtulmak alplığın, evliyalığın ve tasavvufî anlayışın insanı hakikate ulaştıracak temel araçlardan biri olarak kabul ettiği yoldur. Garib-nâme’de kendi nefsinı yenmeyenin din alıp olamayacağı, riyazet ehlinin nefsinin isteklerinden vaz geçerek gerçek dir(i)liğe ulaşacakları belirtilmektedir.

İmdi gör ne’ymiş ikinci âletin

Şoldur ol kim üze nefsüñ tâkatın

8580 **Ol riyâzetdür erenler dirligi**

Dîn içinde ol belürtdi erligi

Kimde kim yoksa riyâzet er degül

Anuñ-ıçun nefsini yiñer degül



*Çünkü kendü nefsinı ol yitmeğe
Dîn içinde niçe **alplık** eyleye*

3. Garib-name’de kifayet, din alplığının üçüncü aleti olarak gösterilmiştir. Kifayet ‘bir işi yapabilecek yeterlikte olma, yeterlilik, liyakat’ anlamlarıyla din alplığının şartları arasında sayılmıştır. Âşık Paşa, peygamberlerin kifayetli olmalarıyla halka Hak yolunu açtıklarını, kifayetle insanları Allah’ın emirlerine çağırdıkların eserinde dile getirmiştir.

8585 *Geldük imdi ol **üçinçi âlete**
Kim anuñla geldi her iş hâlete*

***Ol kifâyetdür ki başlarda olur**
Anuñ-ıla her bir iş zabta gelür*

*Ger kifâyet olmayaydı enbiyâ
Halkı niçe ündeveydi Tañrı’ya*

*Bu kifâyet birle yolu açdılar
Halk içinde hayr u şerri seçdiler*

4. Din alplığının dördüncü şartı olan aşkla kişinin canından geçeceği, kibir ve kinin aşkla yok edileceği de aşağıdaki beyitlerde ifade edilmiştir. Hz. Peygamberin ‘sizler iman etmedikçe Cennete giremezsiniz, birbirinizi sevmedikçe de iman etmiş sayılmazsınız’ mealindeki sözleriyle sevginin önemi dile getirilmiştir.

*İmdi **dördinç âlete** geldük bu kez
Ol dahı ne’ydüğini bildük bu kez*

***Ol bu ‘ışkdur kim canı görür uçar**
Yügrük atdan ol uçar kuşdan geçer*

*Bindiler ‘ışk atına dîn **alpleri**
Karşularna durmadı hergiz çeri*

8595 *‘İşk-ıla açıldı âhir uşbu dîn
‘İşk elinde fânî oldu kibr ü kîn*

5. Din alplığının beşinci şartı tevekkül elbisesini giymektir. Tevekkül, insanın gerekli şartları yerine getirdikten sonra Rabbine sığınarak yardım beklemesidir. Din ehlinin bir vasfı da Allahtan gelene rıza gösterip kabullenmektir. Tevekkül etmek isyanı ortadan kaldırır.

*Geldük ol **bişinçi âlet** ne’ydüğün
Eydeyüm bir bir saña niçe’ydüğün*

8600 ***Şol-durur ol kim tevekkül tonını**
Tonana vü duta hakk’a yönini*

8605 *Bu tevekküldür tonı dîn ehlinüñ
Anuñ-ıla **alpı** oldu bu dinüñ*



6. Şeriat bilgisi de din alplığının altıncı şartı olarak gösterilmiştir. Bilgi sahibi olan toplum içinde yolunun açık olduğu ifade edilmiştir. Şeriat bilgisi Allah'ın emir ve yasaklarını bilip dünya hayatını Allah'ın rızasına uygun olarak düzenlemektir. Şeriat bilgisi Hakkı hak bilip ona tabi olmak, batılı batıl bilip ondan kaçınmaktır.

*Ol dahı bitdi yine bir gör bu kez
Ne 'ymış ol **altınçı âlet** sor bu kez*

***Ol şerî'at biligidür iy safâ**
Kim kuşanmışdı anı ol Mustafâ*

*Kangı şahsuñ kim bilinde ola ol
Cümle halk içre açukdur aña yol*

*Ulu âletdür şerî'at iy dede
Düşmeni kahr itmege bu dünyede*

7. Din alplığının yedinci şartı ilimdir. İlim insana fayda sağlayacak dünya bilgisidir. En keskin silah ilimdir. Bu sebeple dinimiz ilme, okumaya ve öğrenmeye büyük değer vermiş; "İlim Çin'de de olsa öğreniniz." emriyle ilim tahsili her Müslümana farz kılmıştır. Şeytan askerleri, âlim olan din alpları tarafından yok edilmektedir.

8615 ***Bu 'ilimdür âletüñ yidincisi**
Anuñ-ıla basılır şeytân süsi*

*Kimde kim 'ilm oldı nefsi basdı ol
Kendü dîvin yiñdi başın kesdi ol*

*Pes bu 'âlimler-durur dîn **alpleri**
Kim bulardan sındı şeytân leşkeri*

8. Himmet din alplığının sekizinci aletidir. Güncel Türkçe Sözlükte 'yardım, kayırma; emek, gayret'¹³ anlamlarına gelen Arapça bir kelimedir. Garib-nâme'de din alpının silahı olarak himmet gösterilmiş, himmetle şeytanın kalbinden vurulduğu belirtilmiştir.

***Âletüñ sekzinçisi himmet-durur**
Kim urakdan düşmana irer zahm urur*

*Süñüsü himmet-durur dîn **alpinüñ**
Ol sıdı burnın bu şeytân kalbinüñ*

*Himmeti yok kişi hakk'a irmedi
Ol gelüp şeytân çerisin kırmadı*

9. Din ve dünya alpliklerinin dokuzuncu şartı olarak yar gösterilmiştir. Yar, kişiye doğru yolu gösterecek olandır. İnsana yardım ederek onun hakkı bulmasına yardımcı olacak olan gerçek yardır. Din alpının yarı, Hazreti Peygamber ile onun ashabı ve onun yolundan giden evliyaullahdır.

¹³ http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_gts&arama=gts&guid=TDK.GTS.5c1bd69e-eb4370.63221891



*Ulu âlet togru yârdur dünyede
Yâr-ıla açıldı bu dîn iy dede*

*Yâr-ıladur yol erinüñ revnakı
Yâr-ıla buldı bulanlar ol hak'ı*

*Yâr-ıla vardı yolu togru varan
Yârı elden komadı kirtü eren*

Pes bilün tokzınçı âletdür bu yâr
Dünyada dîn yâr-ıla dutdı karâr

Alp ve alplıkla ilgili bölümün sonunda, alplık ile ilgili dile getirdiği hünerlerden birine sahip olanın alp olarak kabul edilebileceği, alplıkla ilgili hünerlerde birine sahip olanın dir olduğu ifade edilmiştir. İnsanın ya dünya hayatında bir yiğit olması ya dîn hayatında hikmet sahibi kahraman olması gerektiği bunlar olmayan kişinin hiç olduğu, dünya ve dîn alplığıyla meşgul olmayanın yiğit olmadığı ve bunların yok sayılması gerektiği de alplık kavramıyla ilişkili olarak aşağıdaki beyitlerde dile getirilmiştir.

*Uş tamâm itdük bu alplık şerhini
Bir bir eytdük dünyayı vü hem dini*

*Ol tokuz bu tokuza geldi tamâm
Şerhi birle cümle bildi hâs u 'âm*

*Añlasun kim bu hünerlerden biri
Kimde varsa dünyada oldur diri*

8640 *Yâ kişi dünyâ içinde er gerek
Yâ dîn içre hâkim ü server gerek*

*Yohsa bilsün gelmedükdür sağışa
'Ömri geçdi irmedi bir sag işe*

*Her kim ol işde degüldür er degül
Yoga saygıl sen anı kim var degül*

Ahi kelimesinin kullanımı kavram alanı

Ahi kelimesinin kökeni konusunda herkesin kabul ettiği ortak bir görüş yoktur. Anadolu sahasında 32 esnaf zümresini teşkilatlandırarak kurulan esnaf teşkilatı olarak bilinen ahiliğin kurucusu Ahi Evran'ın -XII. Yüzyılın ikinci yarısı 13. Yüzyılın ikinci yarısında (1171-1261?) yılları arasında yaşadığı sanılmaktadır.- ismine izafeten böyle bir isimlendirme ortaya çıkmıştır. Ahilik, kelimesinin kökeni konusunda iki temel farklı görüş bulunmaktadır. Kelime anlamı olarak Arapça ahi "kardeş" veya Türkçe "akı" (*Divan'ül Lügat'it Türk te*) "cömert, eli açık" anlamında kullanılan kelimelerden geldiği kabul edilmektedir. Kelime; terim olarak, 'bir esnaf-sanatkâr birliği hâline dönüşmüş olan yapıyı ifade etmesi yanında XIII. yüzyıldan itibaren Anadolu'da görülmeye başlayan, Anadolu'nun vatanlaşmasında ve Osmanlı Devleti'nin kurulmasında büyük rol oynayan dinî, sosyal, kültürel, ekonomik ve siyasî boyutları olan bir sistem olarak tarif edilmiştir.



Ahi kelimesinin Garib-name'de yer alması ahilik düşüncesinin - müessesinin Âşık Paşanın yaşadığı dönemde toplum içerisinde saygın bir değere sahip olmasının göstergesidir.

Türk milletinin kendi diliyle bilgiye ulaşmasını isteyen Âşık Paşa, eserinde toplumun inanç ve kültürel değerlerini işlemiş, bu değerlerden biri olarak da ahiliği eserinde yansıtmıştır. Âşık Paşanın Garib-namesinde **ahi** kelimesi beş (5) kez geçmiştir. Rabbin rızasını kazanmak için dünyada beş kapının var olduğundan bahsedildiği bölümde ahilik müessesesinden bahsedilirken anlatım içerisinde ahi kelimesi dört kez geçmiştir. Bir kez de 7805. beyitte yer almıştır. Kemal Yavuz'un çalışmasında kelime ahi şeklinde kalınlık incelik uyumuna uygun olarak kalın ünlülü şekliyle yer almıştır.

Ahi kelimesinin Garib-name'de ilk kullanımı, eserin 3101-3106 beyitlerindeki anlamda şöyle görülmektedir.

*Dünyada biş kapu vardur iy safâ
Her birine cân-ıla kılğıl vefâ*

*Her kim ol biş kapudan alkış ala
Şeksüzün andan Çalap hoşnûd ola*

*İşid imdi her birinüñ adını
Kim bilesin uşbu sözüñ dadını*

*Birisi ata-y-ıla ana-durur
Biri üstâduñ degül mi ne-durur*

3105 *Biri **ahi** birisi şeyh kapısı
Olsa gerek her birinüñ tapısı*

*Biri hûd hazret-durur bellü beyân
Biş kapu bunlar-durur bilgil 'ayân*

İlk iki beyitte Âşık Paşa, “Bu dünyada beş kapı olduğu ve her birisine canla vefa kılınması gerektiğini; her kim bu beş kapıdan dua alırsa Allah'ın da şüphesiz ondan hoşnut olacağını” belirtiyor. Bu bölümde eserin yazılış amacına uygun olarak bir kısım dini terimlerin Arapçaları yerine Türkçe kelimeleri kullanmıştır.

İki beyitte toplam 23 sözcük kullanılmış olup bunlardan 7'si ‘dünya, safâ, cân, vefa, her, şek, hoşnûd’ Arapça ve Farsçadan alıntı kelimeler olmasın karşılık 16 sözcük de Türkçe kökenlidir. Alıntı kelimeler de halkın bildiği kullandığı kelimelerdir. Dini terimler olarak da ‘alkış : dua, Çalap : Allah, Çalap hoşnûd olmak : Allah'ın rızasını kazanmak’ kelimeleri kullanılmıştır.

Canla vefa kılmak, doğrulukla canını esirgmeden vefa göstermek yanında; dünyada beş kapı olarak nitelendirilenlere canını esirgmeden tabi olmak, söylediklerini yerine getirmek olarak da değerlendirilmelidir.

Vefa kılınması gereken kapıların üçüncüsü olarak sayılan ahi/ahilik **3105.** beyitte geçmiştir.



*Birisi ata-y-ıla ana-durur
Biri üstâduñ degül mi ne-durur*

*Biri **ahı** birisi şeyh kapısı
Olsa gerek her biriniñ tapısı*

*Biri hûd hazret-durur bellü beyân
Biş kapu bunlar-durur bilgil 'ayân*

Ahiliğin toplumdaki değeri

Ahi kelimesinin anne-baba, üstad (öğretmen) ve şeyh ile birlikte sayılması bu dönemde ahiliğin toplum içerisindeki değeriyle alakalıdır. XIII. yüzyıldan itibaren Anadolu'da görülmeye başlayan, Anadolu'nun vatanlaşmasında ve Osmanlı Devleti'nin kurulmasında büyük rol oynayan dinî, sosyal, kültürel, ekonomik boyutları olan bir sistem olan Ahilik, toplumun değerlerine sahip çıkarak dini ve milli değerleri koruyan bir yapıdır. Bu sebeple de dönemin ortak değerleri içerisinde yer almış, şair ve yazarların eserlerinde de yer bulmuştur.

3132. beyit ile 3138. beyitler arasında 'ahi'nin vasıflarını anlatıldığı Garib-namede -Kemal Yavuz'un ifadeleriyle- Âşık Paşa, "ana baba, hoca ve esnaf velisi olan ahiden dua almayı da" tavsiye eder.¹⁴

Âşık Paşa, Garib-namesinde ana-baba, hoca, ahi ve şeyhe hizmet etmek, onların sözünü tutmak, ilim tahsil edip bilgi öğrenmek, özellikle bir yol gösterici eşliğinde iyi kul olmak gibi hususlarda nasihat/tavsiyelerden sonra ahilik yolunda olanlara nasıl hareket etmeleri gerektiğiyle ilgili nasihatlerde de bulunmuştur. Ahilik yoluna girenlerin vasıfları ve ahinin nasıl davranması gerektiği ile ilgili kısım Garib-name'nin aşağıdaki beyitlerinde ifade edilmiştir.

*Ol dahı bitdi bu kez gel **ahıya**
Kullıg it ihlâs-ıla kılma riyâ*

*Berk kuşan ol kapuda sen er gibi
Güç götürgil sabr idüp şol yir gibi*

*Mâluñı terk it yüzüñ döndermegil
Geleni hûş dut kuru göndermegil*

3135 *Hak yolında dogru durgıl sınmadın
Yolu göster yolsuza kaypınmadın*

....

*Kim **ahı** her dem saña alkış kıla
Hem dahı senden Çalap hoşnûd ola*

¹⁴ Kemal Yavuz, Garib-nâme I/1, Türk Dil Kurumu Yayınları İstanbul 2000, s.11



*Ahıdan geçdi bu kez şeyh kapısı
Gör anuñ dahi niçedür tapısı*

Yukarıdaki ilk iki beyitte ‘ahiye samimiyetle, rıyasız hizmet edilmesi gerektiği bu kapıda er gibi sağlam kuşanılması gerektiği ve yer gibi sabredip güç götürülmesi gerektiği ifade edilmiştir. Yani bu kapıda olanın, her türlü zorluk - düşman karşısında nasıl hazırlıklı olması gerekiyorsa erin öyle hazır olması gerektiği bildirilmiştir. Er düşman karşısında silahıyla teçhizatıyla daima hazır olmalı, düşmanına karşı üstün gelebilmek için eğitilmiş hazırlıklı olmalıdır. Kişinin yer gibi her türlü ağırlığı taşıyabilmesi de mükellef kılınan insanın yaratılış gayesine uygun olarak her türlü zorluğa katlanması gerektiği de ifade edilmiştir.

Malını terk edip mala tamah etmemek, Hak yolunda eğrilmeden doğru durmak, yolunu kaybedene yol göstermek, kin ve kibre kapılmadan yüzünü yol ehline toprak etmek gibi temel değerlerin de ahilik yolunda olanların temel vasıfları olduğunu Garib-name’nin yukarıda gösterilen beyitlerdeki emir cümleleri ile ifade edilmiştir.

Âşık Paşa, işte bütün bu vasıfları taşıyan kimselere ahinin dua kılacağını, ahinin duasını alandan da Çalab (Allah)ın hoşnut olacağını belirtmektedir.

SONUÇ

Sonuç olarak Garib-name metninde Türk kültürünün, Türk-İslam medeniyetinin temel değerlerine, eserin ele aldığı konular çerçevesinde yer verilmiştir. Türk milli kültürünün ve İslamî değerlerin yansıması olarak dönemin ortak değerleri içerisinde yer alan bu iki kavram, Âşık Paşa’nın eserinde önemle vurguladığı değerler olarak görülmektedir.

Türk kültürünün en eski metinlerinde de yer alan *alp*, *alplik kavramları* İslamiyetin kabulüyle ortaya çıkan mücahit, derviş rol modeli anlamıyla Garib-nâme’de genişçe yer almıştır. Ahi Evran’ın ölümünden 12 yıl sonra dünyaya gelen Âşık Paşa onunla aynı zaman diliminde yaşamamış olmakla birlikte; Ahi Evran ile Anadolu sahasında hayat bulan ve toplum hayatında büyük bir etkiye sahip olan *ahilik müessesesi ve ahiliğin değerleri* Âşık Paşa’nın önemle üzerinde durduğu konulardan biri olmuştur.

KAYNAKÇA

Atalay, Besim (1999). *Divanü Lugatı’t-Türk Dizini “Endeks”* Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Caferoğlu, Ahmet (1968). *Eski Uygur Türkçesi Sözlüğü*, İstanbul: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Çınar, Ali Abbas, “Türk Dünyası Destanlarında At-Yiğit veya At-İnsan Birlikteliği”, <http://turkyurdu-makaleler.blogspot.com/2007/09/trk-dnyasidestenlarinda-at-yi-it-veya.html> (17.12.2018)

Ekşi Sözlük, (<https://eksisozluk.com/mirrih--2411899>)



Gülensoy, Tuncer (2007). *Türkiye Türkçesindeki Türkçe Sözcüklerin Köken Bilgisi Sözlüğü*, 1.cilt A-N, 2. Cilt O-Z, Ankara: Türk Dil Kurumu Yay.

Güncel Türkçe Sözlük, http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_gts&arama=gts&-guid=TDK.GTS.5ba165858ad3c7.31084780

Kişî Adları Sözlüğü, http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_kisiadlari&arama=anlami&uid=590&guid=TDK.GTS.5ba1664b52dba9.87622561

Köprülü, Fuat (1965). “Alp”, *MEB İslâm Ansiklopedisi*, C. 1, İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.

Köprülü, Orhan F., “Alp”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/alp>.

Türkçe Sözlük, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 10.baskı, 2005, s.1374.

Yavuz, Kemal (2000). *Garib-nâme*, İstanbul: Türk Dil Kurumu Yayınları.

الفتوة (الأخية) في القرن السابع الهجري – عهد الخليفة
الناصر لدين الله المستضيء نموذجاً



د. نادر قاسم
رئيس قسم اللغة العربية وآدابها
جامعة النجاح الوطنية
فلسطين



يقول صاحب لسان العرب: الفتوة في الفتاء وهو الشاب، وفعلها فَنَوَ يَفْتُو فِتَاءً، والفتى هو الشاب والحدث، وهو الكامل الجزل من الرجال وهي السخي الكريم، وقال صاحب القاموس المحيط الفتى: الشاب والسخي⁽¹⁾.

وفي القرآن الكريم ور لفظ فتى في أكثر من موضع، وذكر بمعان مختلفة منها أنها الشاب في قوله تعالى: “قالوا سمعنا فتى يذكرهم يقال له إبراهيم”⁽²⁾ وهو الرفيق المتعلم، وفي قوله تعالى: “وإذ قال موسى لفتاه لا أبرح حتى أبلغ مجمع البحرين أو أمضي حقبا”⁽³⁾ وهو الخادم أو العبد، وفي قوله تعالى: “وقال نسوة في المدينة امرأة العزيز تراود فتاها عن نفسها”⁽⁴⁾ وهو المتصف بكرم الخصال، وفي قوله تعالى: “إنهم فتية آمنوا بربهم وزدناهم هدى”⁽⁵⁾.

ونُسب إلى الرسول عليه السلام قوله: “أفتاكم علي” فقال علي: يا رسول الله، وما الفتوة؟ فقال: هي شرف يتشرف به أهل النجدة والسماح وأنت يا علي فتى وابن فتى وأخو فتى، فقال علي: “يا رسول الله من أبي ومن أخي ومن الفتية؟ فقال: أبوك إبراهيم خليل الرحمن وأخوك أنا وفتوتي من فتوة أبيك وفتوتك مني، وسلم إليه سلاحه يوم غزوة حنين”⁽⁶⁾.

وفي الشعر العربي القديم استخدمت لفظة الفتوة لتدل على الشجاعة، كما يرى متمم بن نويرة:

إذا القوم قالوا من فتى لعظيمة
فما كلهم يدعى ولكنه الفتى⁽⁷⁾
ثم استخدمها الخطيب في قوله:

وذلك فتى إن تأته في صنيعه
إلى ماله لم تأته بشفيعه⁽⁸⁾

وظلت الفتوة تعني مكارم الأخلاق والسخاء والشجاعة والصبر خاصة في تعريف معاوية والحسن البصري والمحاسني والجنيد ومعروف الكرخي والسري السقطي وجعفر الخدي وغيرهم⁽⁹⁾.

وأصبحت الفتوة في عرف بعض الصوفية لا تعني الأخلاق الفاضلة وحسب، وإنما عرفت بمعان صوفية أخرى، فهي الإيمان بلا واسطة عند النصر أبدي استناداً إلى فتوة أهل الكهف، وهي كسر صنم النفس استدلالاً بفتوة إبراهيم عليه السلام⁽¹⁰⁾. وعند أرباب الحرف، عرفت الفتوة بأنها عدم الريح على الصديق أو طلب الأجر من الغريب⁽¹¹⁾. وقد عرف هامر برجستال الفتوة بأنها الفروسية⁽¹²⁾.

وتبيّن تاشنر أن الفتوة بدأت حركة فروسية أرستقراطية ثم تطورت إلى حركة للطبقة المتوسطة في القرن الثالث عشر الميلادي، ثم أصبحت أخيراً حركة العامة في القرن الخامس عشر⁽¹³⁾ ورأى كلود كاهن إنها

(1) ابن منظور، لسان العرب، مادة فتو. * وانظر أيضاً: الفيروز أبادي، القاموس المحيط، مادة فتو.

(2) سورة الأنبياء، آية رقم 60.

(3) سورة الكهف، آية رقم 60.

(4) سورة يوسف، آية رقم 30.

(5) سورة الكهف، آية رقم 13.

(6) ابن المعمار، كتاب الفتوة، مقدمة جواد علي، 5/134.

(7) المرزوقي، شرح ديوان الحماسة، موقع الوراق، 1993.

(8) ديوان الخطيب، شرح ابن السكيت، دار الكتب العلمية.

(9) مقدمة كتاب الفتوة، 9، 11، والرسالة القشيرية 5-134، وطبقات الصوفية للسلمي – تحقيق نور الدين شريعة، 89-3460.

(10) عبد الكريم بن هوازن القشيري، الرسالة القشيرية، دار المعارف، القاهرة، 2010، 134.

(11) نفسه، 6، 135.

(12) The Encyclopaedia of Islam, New edition. Vol. p. 961.

(13) Z. D. M. G. 1933, P. 6, off.



اصطلاح لصفات الرجل البالغ وتمييز الفتى عن سواه⁽¹⁴⁾. ورأى ونبك إنها مجموعة القواعد التي تمارس بها الحياة الفاضلة كما يفهمها الإسلام باتجاهاتها الصوفية⁽¹⁵⁾.

الفتوة والأخية – المعنى وامتداداته

الأخية لـ (أخي) كما أن الفتوة صفة الفتى، وأول من أطلقه عليه لفظه (أخي) من الصوفية هو (أخي فرج زنجالي) المتوفى 457هـ⁽¹⁶⁾ أما أول من استخدم لفظ (أخي) بريديه الفتى و(الأخية) يعنى بها الفتوة فهو شهاب الدين السهروردي المتوفى سنة 633هـ في كتابيه الفارسيين (رسالة الفتوة) و (كتاب في الفتوة) والمعروف أن السهروردي رسول الخليفة العباسي الناصر لدين الله المتوفى سنة 622هـ إلى الأناضول والذي ألبس بأمره عز الدين كيكارس السلجوقي المتوفى سنة 615هـ لباس الفتوة في قونية⁽¹⁷⁾.

ولما زار ابن بطوطة الأناضول عام 744هـ وصادف الفتان، ذكرهم على أنهم (الفتان الأخية) وقال: واحد الأخية (أخي) على لفظ الأخ إذا إضافة المتكلم إلى نفسه⁽¹⁸⁾.

وإذا كان (الأخي) في الكتب الصوفية ورسائل الفتوة الفارسية يعني بها (الأخ) و(الأخية) تعني الأخوان والأخوة، فإن هذا واضح أيضاً في كتب التصوف والفتوة الدينية⁽¹⁹⁾.

الفتوة والأخية في عهد الناصر لدين الله في المصادر التاريخية

إن إحياء نظام الفتوة في عهد الناصر لدين الله يشكل حركة جديدة للدولة العباسية مما ساعد على بث روح مشبعة بالأمل في نفوس شباب الأمة وقادتها بانضمامهم لهذا التنظيم، ونتيجة لهذا النظام استطاع الخليفة الناصر إيجاد جنود يعتمد عليهم في دراسة حركة التاريخ.

يقول ابن بطوطة في رحلته عن الأخية في بلاد الأناضول “وهم بجميع البلاد التركمانية الرومية في كل بلد أثناء رحلته وزيارته لبلادهم، فقال عليهم “ولا يوجد في الدنيا مثلهم أشد احتقلاً بالغرباء من الناس وأسرع إلى إطعام الطعام وقضاء الحوائج، والأخذ على أيدي الظلمة وقتل الشرطة ومن لحق بهم من أهل السر”⁽²⁰⁾.

وتسيطر ابن بطوطة حديثه عنهم قائلاً: “والأخي عندهم: رجل يجتمع أهل صناعته وغيرهم من الشبان الأعزب والمجردين ويقدمونه على أنفسهم وتلك هي الفتوة أيضاً، ويبني زاوية ويجعل فيها الفرش والسرير وما يحتاج إليه من آلات، ويحترم أصحابه بالنهار في طلب معاشهم ويأتون إليه بعد العصر بما يجتمع لهم فيشترون به الفواكه والطعام إلى غير ذلك مما ينفق في الزاوية، فإذا ورد في ذلك اليوم مسافر على البلد أنزلوه عندهم وكان ذلك ضيافته لديهم، ولا يزال عندهم حتى ينصرف، وإن لم يرد وارد اجتمعوا هم على طعامهم فأكلوا وغنوا ورقصوا وانصرفوا إلى صناعتهم بالغدو وآتوا بعد العصر إلى قعدتهم لما اجتمع لهم”.

وهذا يعني أن نظام الأخية الغثيان لم يفتقر على كونه تنظيمًا مهذبًا بل كان يقوم بدور اجتماعي من خلال الزوايا التي تشبه إلى حد كبير تلك الزوايا التي أقامها السونسيون في ليبيا أثناء فترة كفاحهم ضد الاستيطان الإيطالي، ولعل السونسيين أخذوا فهم هذه الفكرة⁽²¹⁾.

(14) The Enc. Z / 961

(15) The rise of the Ottoman Empire. London. 1938, p. 38

(16) الجامي، نفحات الأنس، مخطوطة بمكتبة جامعة القاهرة، رقم 569، ورقة 170.

(17) رسائل جوانمردان، تصحيح مرتضى صران، طهران، 1973، ص 60-166. * وانظر أيضاً: نجم السهروردي: كتاب الفتوة.

(18) أحمد العوامري، مهذب رحلة ابن بطوطة، مصر، 1934، ص 225.

(19) محمد علاء الدين منصور، جماعات الفتوة في الأناضول في العصر السلجوقي والعثماني في المصادر الفارسية – الشبكة

الالكترونية. [http:// www.9h-alquran.com/Arabic/printpage.php](http://www.9h-alquran.com/Arabic/printpage.php)

(20) ابن بطوطة – رحلة ابن بطوطة – تحفة النظار في المراتب الأمصار وعجائب الأسفار قدم له وحققه الشيخ محمد عبد المنعم

البرياني ومصطفى القصاص، دار إحياء العلوم، بيروت، 1987.

(21) مصطفى علي دويدار، الأخية الفتان في بلاد التركمان – الشبكة الالكترونية

Dowidar.blogspot.com/2013/03/blog-posthtml



وقد كان هؤلاء الأخية يتشبهون بالطوائف الشعبية التي ظهرت في العصر العباسي ويسمّون “بالفتيان” ويسمى مقدمهم “الأخي” وقد وضح من جودهم وحسن استقبالهم لضيوفهم ما قاله ابن بطوطة “ولم أر في الدنيا أجمل أفعالاً منهم، ويشبههم في أفعالهم أهل شيراز وأصفهان إلا أن هؤلاء أحب من الوارد والصادر وأعظم إكراماً له وشفقة عليه”.

وفي رحلته يقدم لنا ابن بطوطة صورة جلية عن “الأخية” في بلاد الروم واحتفالاتهم بالأعياد والمناسبات الدينية والاجتماعية وقربهم من ذوي السلطة وملازماتهم للسلطان فيقول: “وأظننا عيد الفطر بهذه البلدة فخرجنا إلى المصلى وخرج السلطان في عساكره والفتيان الأخية كلهم بالأسلحة ولأهل كل صناعة الأعلام والبوقات والطبول والأنفار، وبعضهم يفاخر بعضاً ويباهي في حين الحياة وكما الشكّة، ويخرج أهل كل صناعة معهم البقر والغنم وأعمال الخبز فيذبون البهائم بالمقابر ويتصدقون بها وبالخبز ويكون خروجهم أولاً إلى المقابر ومنها إلى المصلى، ولما صلينا صلاة العيد دخلنا مع السلطان إلى منزله وحضر الطعام فجعل للفقهاء والمشايخ والفتيان سباط على حدة وجعل للفقراء والمساكين سباط على حدة، ولا يرد على بابه في ذلك اليوم فقير ولا غني، ويدل ذلك على أنهم كانوا يمثلون في بعض الأحيان فرقة عسكرية لها أسلحتها وأعلامها الخاصة وتضرب لهم الأبواب وتدق الطبول وهذا يخرج بهم إلى رؤية جديدة تذكرنا إلى حد بعيد بالعبارين والشطار وبعض الفرق الصوفية وغيرها من الطوائف التي لعبت دوراً مهماً في الحروب ضد الصليبيين والتتار⁽²²⁾.”

وقد لاحظ ابن بطوطة في عهد متقدم من أن الاتحاد التام لجمعيات الأخوة مع الطوائف قد حدث في زمن متقدم وربما كان ذلك في بدء حركة الأخوة، كما أن الحركة لم تكن مجرد تنظيم لأصحاب حزمة واحدة وإنما جعلوا واجبهم حفظ العدل ووقف الظالم عنده حده، واتباع قانون أخلاقي وديني وتنفيذ واجباتهم العسكرية إن دعت الحاجة للدفاع عن حقوقهم، ولم تكن العضوية مقصورة على المسلمين فقط، إذ نجد عدد المسيحيين عظيماً جداً في طور متأخر، ومن هنا نرى أن هذا الطائفة كان لها دورها في مواجهة جور الحكام وظلمهم، فهم دائماً يبحثون عن العمل الاجتماعي بين طبقات المجتمع، ولم تقف عن أيديولوجية سياسية أو دينية الأمر الذي يجعلنا نقف بإجلال أمام تنظيمهم⁽²³⁾.

وبين ابن بطوطة أن الفتى الأخي كان يحمل لقب أمير، فيقول: “ثم رحلنا إلى مدينة نكده، وهي من بلاد ملك العراق، مدينة كبيرة كثيرة العمارة قد تحزّب بعضها ويشقّها النهر المعروف بالنهر الأسود وهو من كبار الأنهار عليه ثلاثة قناطير إحداها يداخل المدينة واثنان بخارجها وعليه النواير بالداخل والخارج منها تسمى البساتين والفواكه بها كثيرة ونزلنا منها بزواية الفتى أخي جاروق، وهو الأمير بها فآكرمنا على عادة الفتيان وأقمنا بها ثلاثاً بل إن الفتى قد يحمل لقب أمير كبير فيقول: “ونزلنا من هذه المدينة” قيسارية” بزواية الفتى الأخي أمير علي، وهو أمير كبير من كبار الأخية بهذه البلاد، وله طائفة تتبّعه من وجوه المدينة، وكبرائها وزاويته من أحسن الزوايا فرشاً وقناديلاً وطعاماً كثيراً وإتقاناً والكبراء من أصحابه وغيرهم يجتمعون كل ليلة عنده ويفعلون في كرامة الوارد أضعاف ما يفعله سواهم” ويستمر ابن بطوطة في رصد أنشطتهم فيقول: “ومن عواندهم أنه لا تزال النار موقودة في زواياهم أيام الشتاء أبداً يجعلون في كل ركن من أركان الزاوية موقداً للنار ويصيغون لها منافس يصعد منها الدخان ولا يؤدي الزاوية ويسمونها البخاري واحداً بخيري”⁽²⁴⁾.

امتزجت نظم الطوائف والفتوة والأخوة في الأناضول بسرعة وتم ذلك في كل البلاد الإسلامية المتوسطة (مركزاً) في القرن الخامس عشر (التاسع الهجري) وقد جاءت معظم الوثائق عن النظام الداخلي لهذه الطوائف بوساطة طوائف الفتوة، فكان لكل طائفة قانون يحتوي على قواعد وعادات وشعائر، وكان هذا القانون يعرف بالدستور، وكانت تكتب هذه القوانين في بعض الأحيان، وقد وصلنا عدد كبير من هذه الكرايس ترجع إلى القرن الرابع عشر الميلادي، الثامن الهجري وما بعده، ويعتبر كتاب الفتوة أو (فتوات ناقة) كما تسمى هذه الكرايس بالعربية والتركية على التوالي مع عدد من كتب الرحلات والجغرافيا، المصدر الأساسي لمعلوماتنا، وتتألف جميع هذه الكتب من ثلاثة أقسام .

(22) ابن بطوطة – رحلة ابن بطوطة، سابق.

(23) نفسه.

(24) نفسه.



القسم الأول: يحوي أساطير تتعلق بأصل الحرفة ومغامرات مؤسسيها التي تنتمي إليه، وهي تعطي عادة حلقة من التنشئ مثلاً: الله علم جبريل، علم محمد، محمد علم عليا، علي علم سلمان الفارسي، وسلمان علم الأبيار، وهم الحماة الثانويون للشعب المختلفة لأصحاب الحرفة الواحدة. وهؤلاء الفروع علموا بدورهم الأصناف العاديين، وهذه الأساطير تظهر عادة تأثيراً قوياً للإسماعيلية والصوفية – القسم الثاني: يحوي عادة قائمة بأسماء الأبيار والفروع لمختلف الحرف، وهؤلاء عادة أشخاص اقتبسوا من التوراة والقرآن ومن التاريخ الإسلامي. وهكذا نجد آدم حامي الفلاحين والخبازين وحامي الحياكة والخياطين واسماعيل حامي صناعات الأسلحة والقسم الثالث: يحوي التعاليم لتتبع المبتدئين والأسئلة فيه تظهر اتصالاً قوياً بآراء الدراويش.

أما التنظيم الداخلي للأخية والنقابات المهنية الإسلامية فنجد ذلك في رحلة ابن بطوطة (ويمكننا من هذه الكرايس (كتب الفتوة) أن نصور نظام الطوائف لحد ما، منذ القرن الرابع عشر الميلادي. ويشمل كل البلاد الإسلامية يرأس الطائفة الشيخ، ينتخبه الأساتذة من بين رجال الحرفة، وبعد انتخابه يكون حاكم الطائفة الأواحد، ويجمع وظائف رئيس وأمين صندوق وكاتب، وهو (أي الشيخ) موجود في جميع الطوائف الإسلامية، وفي بعض الطوائف في مصر في القرن السادس عشر الميلادي، نجد له مساعداً، وهو النقيب، ومنزله بالنسبة إلى الشيخ (كمنزلة الوزير من السلطان)، ويظهر أنه كان رئيس التنفيذ لأوامر الشيخ ومنظم الحفلات أيضاً، ويلي المسنون بين أساتذة الطائفة يتعاونون معه على إدارة الطائفة، ثم يأتي الأساتذة، ويدعي الواحد عادة أسطي أو أحياناً معلم، وهم يشكلون القسم الرئيسي من الطائفة⁽²⁵⁾.

هناك نوع آخر من التنظيم في الطوائف الأناضولية المتأخرة، وصفه كورديفسكي إذ يطلب هنا من المبتدئ قضاء ألف يوم ويوم في هذا الدور، كما أنه لا يأخذ في هذا الدور أي أجر، ولكن له الحصر أن يحصل على بعض المكافأة ووليمة عند انتمائه إلى الطائفة، ويدربه أستاذ في شؤون حرفته، كما يحصل على دراسة أخلاقية في الزاوية في الوقت نفسه، وإذا تلمذ المبتدئ لأستاذ معين، فعليه أن يبقى مع أستاذه، ولن يقبله أستاذ آخر كتمليذ له، وفي نهاية ها الدور يطلب منه عمل شيء مثالي متقن في صناعته ثم يُجاز في حفلة عامة من قبل شيخ الحرفة، ويجب عليه أن يبقى ستة أشهر على الأقل، وبعد انتهائها يستطيع أن يمارس حرفته كأستاذ، وفي هذا يساعده أستاذه وغيره من الأساتذة من الوجهة المالية عادة⁽²⁶⁾.

ومن هنا نستطيع القول إن هذه الطوائف النقابية كانت تقوم بدور كبير في الحياة الاجتماعية ولها تأثيرها على المهن والحرف السائدة من رقي وتقدم، وكذلك الصناعات والعمال وما لهم وما عليهم وضمان تأمين حياتهم وطريقة ممارستهم لأعمالهم وصناعاتهم، كما ساهموا بقدر واضح في رد الظلم عن المظلومين في مواجهة السلطات القهرية.

الأخية الفتوة ودورها الاجتماعي والسياسي في عهد الناصر لدين الله وامتداداتها التاريخية تعتبر الخليفة الناصر لدين الله أطول من حكمه من العباسيين عمراً، وقد توفي سنة 622هـ، وكان أدنى وأقرب من عرفتهم الخلافة العباسية، وكان به من الصفات الإدارية والتنظيمية ما يؤهله لأن يكون أقوى خليفة عباسي، ويعيد للخلافة مجدها الضائع، ولكنه من الناحية الأخلاقية لم يكن على المستوى الإسلامي المطلوب، وقد جاء الرجل في غير عصره وتولى الزمان مدير وحكم في عصر انهارت فيه القيم الأخلاقية في عالم الحكم والقيادة، ولم تبج هو من تلك الآفات فكان متأمرأ ومخادعاً وجريئاً وقاسياً، ومع أن الكثير من هذه الصفات وجدت في الكثيرين من خلفاء بني العباس قبله، إلا أنها ظهرت في بشكل أوضح وأقوى.

توفي والده وهو في الثانية والعشرين من عمره، وكان فيه صفات الخلافة من القوة والحزم مع القسوة والدهاء الشديد وشدة الاهتمام بمصالح الملك لذلك فقد توسع في استخدام الجواسيس وأصحاب الأخبار في العراق وسائر الأطراف، حتى كان يتجسس على الناس في بيوتهم لمعرفة أحوالهم حتى مآكلهم ومشربهم إلى أن شك الناس في كونه يأتيه ركي من الجن وحتى أن مؤرخ الإسلام الذهبي قال عنه (إن الناصر كان مخدوعاً من الجن) وشاع ذلك عنه وسط الناس وعبر البلاد حتى خانه الناس عامهم وخاصمهم ملوكهم ومملوكيهم، وقد ملأت القلوب خوفاً سنة حتى أن أهل الهند ومصر كانوا يرهونه كما يرهبه أهل بغداد وكان الملوك والأكابر بمصر والشام إذا جرى ذكره في خلواتهم خفضوا أصواتهم هيباً وإجلالاً.

(25) الأخية الفتيان في بلاد التركمان، سابق.

(26) نفسه.



كان الناصر شيعياً على مذهب الإمامية، لذلك فإن الشيعة هم الذين روجوا الشائعات عنه أنه يعلم الغيب وحاكوا حوله الأساطير، لأن الإمامية يعتقدون أن الإمام المعصوم يعلم الغيب، فوجدوا في الناصر خلتهم فيالغوا فيه، وعظموه وصاروا مخلصين له، لذلك نجده يصدر مرسوماً سنة 580هـ جعل مقتضاه شهد موسى الكاظم أمناً لمن لاذ به، فالتجأ إليه خلق من الفساق وممن وجبت عليهم الحدود، فلم يستطع أحد أن ينالهم، وهو بذلك جعل مشهد الكاظم تماماً مثل الكعبة في البيت الحرام.

حاول الناصر أن يستعيد ما كان للخلفاء والعباسيين أيام قوتهم وتمكن بالفعل من إعادة السلطان الفعلي للخليفة العباسي في بلاد العراق وبعض بلاد الجزيرة، ولكنه مع ذلك لم يتعد سلطانه حدود الموصل، وقد استعان الناصر في تحقيق طموحاته بجماعات من الصوفية المجاهدين، وأنشأ نظاماً جديداً للفتوى التي هي أقرب ما يكون لنظام الكشافة والجوالة في عصرنا هذا، وكانت فرق الفتوة قد نشأت في مناطق كثيرة من العواصم والثغور، ثم أصبحت نظاماً فروسياً انتسب إليه الكثيرون، وكانت هذه الفرق تتخذ من أمير المؤمنين علي بن أبي طالب المثل الأعلى في البسالة والإيمان والأخلاق، واجتمعت فرق الفتوة بالفروسية والمصارعة والشرف والنظام، فما زال الناصر يسعى حتى جعل نفسه رئيساً لهذا النظام وجعل لأفراده ملابس خاصة تسمى سراويل الفتوى واشتغل بعدها برمي البندق والصيد والعبث، وأصبح معيار الطاعة عنده من يوافق على أن يلبس سراويل الفتوة الخاص بفرقته ومن امتنع عاده وخاصة، وكان لا يبالي بمن يحالف ويتعاهد في سبيل تحقيق طموحاته، من ذلك أنه أراد أن يسيطر على بلاد ما وراء النهر المعروفة بعجم العراق، فتحالف من أجل ذلك على فرقة الحشاشين المنحرفة ليغتال خصومه ومعارضيه.

استعنت شهوة الناصر ودانت له السلاطين، ودخل في طاعته من كان من المخالفين، وذلت له الطغاة، وكان أشد بني العباس شديد الهيبة، شهى الشجاعة، ذا حنكة سياسية كبيرة وله حيل ومصائد وخدع حتى أنه يوقع الصداقة بين ملوك متعادين وهم لا يشعرون ويوقع العداوة بين ملوك متفقين وهم لا يفتنون، إذا أطعم أشبع وإذا ضرب أوجع، وله مواطن يعطي فيها عطاء من لا يخاف الفقر⁽²⁷⁾.

ويظهر أن الفتوة قد ابتدأت تتميز في البيئة الإسلامية كظاهرة من ظواهر المجاهدة وكمرحلة من مراحل التصوف، إذ تمثلت في المجتمع الإسلامي نظاماً له أهدافه السياسية والاجتماعية والخلقية، وقد كان ذلك على عهد الخليفة العباسي الناصر لدين الله وهو الذي فرغ لهذا الأمر، وتولى تدبيره بنفسه، فهدر ما كان من أوضاع الفتوة السابقة، ووضع لها نظاماً عاماً ينتظم الأكابر والأصاغر والخاصة والعامة، وجعل نفسه القبلة في هذا والمرجع، وأرسل إلى الملوك والأمراء على أن يأخذوا بهذا النظام، قال أبو الفداء في حوادث سنة سبع وستمئة: “وفي تلك السنة وردت رسل الخليفة الناصر لدين الله إلى ملوك الأطراف أن يشرخوا له كأس الفتوة، ويلبسوا له سراويلها، وأن ينتسبوا إليه في رمي البندق ويجعلوه قوتهم”⁽²⁸⁾ ويقول أبو المحاسن ابن تغري بروي في النجوم الزاهرة: “وفي أيام الناصر لدين الله ظهرت الفتوة ببغداد ورمي البندق ولعب الحمام واقتن الناس في ذلك، ودخل فيه الإجلاء ثم الملوك، فألبسوا الملك العادل ثم أولاده سراويل الفتوة ولبسها أيضاً الملك العادل ثم أولاده سراويل الفتوة، ولبسها أيضاً الملك شهاب الدين صاحب غزته والهند من الخليفة الناصر لدين الله ولبسها جماعة آخر من الملوك...”⁽²⁹⁾.

ولعل ابن الساعي هو المؤرخ الوحيد الذي فصل ما كان من عمل الناصر في ذلك ولقد حفظ لنا هذا المؤرخ صورة من العهد الذي أذاعه هذا الخليفة على رؤساء الأحزاب بتعاليم الفتوة، وما حدد لها من التقاليد والأوضاع حتى لا يتعدوها فيما بينهم وبين أنفسهم، وفيما بينهم وبين الناس، وقد كان من خبر ذلك العهد أن الفاخر العلوي كان رفيقاً للوزير ناصر بن المهدي، وكان له رفقاء، فاختصم أحد رفقاته مع رفيق لعز الدين نجاح الشرابي، ووقعت بذلك فتنة عظيمة بين الفريقين، حتى تجادلوا بالسيوف، فانتهمى هذا إلى الخليفة الناصر، فأنكره وتقدم إلى الوزير بجميع رؤوس الأحزاب، وأن يكتب في ذلك كتاب يأمرهم فيه بالمعروف والألف، وينهون عن التضاعن والتباغض، ويقرأ بمحضر منهم ويشهد عليهم بما يتضمنه، فمن خالفه أخذت سراويله وأبطلت فنونه وعوقب بما يستحق، ويعتبر هذا العهد وثيقة نادرة تكشف لنا عن الحدود التي رسمتها الخليفة الناصر لنظام الفتوة الذي أقامه⁽³⁰⁾.

(27) وفاة الخليفة الناصر العباسي أطول الخلفاء. <http://islammemo.cc/2003/11/24>

(28) المطبعة الحسينية المصرية، ط1، أبو الفداء: المختصر في تاريخ البشر.

(29) ابن تغري بروي: النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، وزارة الثقافة، مصر، 1963.

(30) ابن الساعي: مختصر أخبار الخلفاء، طبعة مصر، 1892م.



لم تكشف لنا النصوص الواردة عن حقيقة القصد الذي كان يهدف إليه الناصر من إنشاء هذا النظام للفتوة، أو على الأصح من إنشاء هذه الجمعية التي كانت في نظامها أشبه ما تكون بالجمعيات السياسية والحربية، ولهذا يرجع الباحثون أن الناصر كان يقصد بذلك إحياء الروح الحربية في النفوس وإقامة قوة يمكن أن يواجه بها أولئك الأعاجم الذين أخذوا يتخطفون الامبراطورية العربية من كل جانب، ويعملون على إزالة معالم الخلافة الإسلامية غير أنها ترى الباحثين القدماء الذين كتبوا في سيرة الناصر وأعلن له قدى بوا عليه بالانصراف إلى هذا الأمر، حتى يقول أبو الفداء أنه (كان تبيح السيرة المنصرف الهمة إلى رمي البندق والطبور وليس سراويل الفتوة⁽³¹⁾)، وأنهم ليذكرون عنه في ذلك حكايات تصوره مثلاً أعلى في اللهو وسقوط الهمة والانصراف عن مهمات الأمور، والمؤرخون القدماء لا شك مغدورون في هذا التقدير لأنهم تعوّدوا أن يروا الخليفة مثلاً للاستقرارية المتعالية، فهو شخص لا عمل له إلا أن يجلس في صدر الديوان يأمر وينهى ويمنح ويمنع، فكان من القريب في تقديرهم أن ينصرف الناصر إلى هذا التدبير وأن يبذل له كل هذه العناية وأن يعنى بتعميم أرمن النظام الحربي الرياضي بين الطبقات.

على أي حال نستطيع أن نقول أن الناصر لدين الله قد وضع نظاماً للفتوة الإسلامية كان في الإمكان أن يجد شباب الدولة العربية، وأن ينهض بها من عوامل الانحلال التي تسربت إلى جسمها، ولكن يظهر أن أحداث الزمن في تلك الأيام كانت أعنف وأغلب، على أن هذا النظام قد امتدت أصوله في البيئات الإسلامية، وعمت آثاره أماداً من السنين، فإننا نجد الرحالة ابن بطوطة بعد عهد الناصر بقرنين أي في القرن الثامن الهجري يتحدث عن جمعيات الفتوة وانتشارها في بلاد الأناضول، ويثني عليها ثناءً متطابقاً وكانوا يسمون بالأخية الفتيان: قال ابن بطوطة: "وهم بجميع البلاد التركمانية والرومية، في كل بلد ومدينة وقرية، ولا يوجد في الدنيا مثلهم أشد احتقلاً بالغرباء من الناس وأسرع إلى إطعام الطعام وقضاء الحوائج والأخذ على أيدي الظلمة وقتل الشرطة ومن لحق بهم من أهل الشر والأخ عندهم رجل يجتمع أهل صناعة وغيرهم من الشبان الأعراب والمتجربين ويقدمونه على أنفسهم، وتلك هي الفتوة أيضاً، ويبني زاوية ويجعل فيها القرش والسرغ وما يحتاج إليه من الآلات ويخدم أصحابه بالنهار في طلب معاشهم ويأتون إليه بعد العصر بما يجتمع لهم فيشترتون به الفواكه والطعام إلى غير ذلك مما ينفق في الزاوية، فإن ورد في ذلك اليوم مسافر على البلد أنزلوه عندهم وكان ذلك ضيافة لديهم ولا يزال عندهم حتى ينصرف وإن لم يرد وارد اجتمعوا على طعامهم فأكلوا وغنوا ورقصوا، ويسمون بالفتيان ويسمى مقدمهم الأخ، ولم أر في الدنيا أجمل أفعلاً منهم، ويشبههم في أفعالهم أهل شيراز وأصفهان..."⁽³²⁾

ومن ذلك نرى أن نظام الفتوة تطور إلى نظام اجتماعي وقد تغلغل في البلاد الإسلامية وانتشر بين الطبقات، ولو كان هناك القائد المنظم الذي يعمل الاستغلال تلك الجماعات على وضع محدد الهدف والغاية لوجدت كثيراً من الخير على العالم الإسلامي، ولكنها انتهت في آخر الأمر إلى ما يشبه الزوايا التي وضعتها الصوفية، ويظهر أنها تلاشت على مرّ السنين⁽³³⁾.

وقف ابن بطوطة على تقصيلات كثيرة من جماعات الفتوة في آسيا الصغرى والأناضول، كانت المنطقة وقتئذ تنقسم إلى إمارات ضعيفة يحكمها سلاطين صغار من الأتراك وبقايا السلاجقة، وأدى ذلك الانقسام السياسي بالإضافة إلى متاخمة الدولة البيزنطية إلى علو النزعة الحربية لدى السكان، وبينما ارتبط الفلاحون بالأرض وركنوا إلى السلبية، فإن أرباب الحرف كان سهلاً أن ينتظموا في نقابات أو منظمات لها شيخ وزاوية وفقاً للتقاليد الصوفية، وقامت زاوية الفتوة بدور اجتماعي في إيواء الضيوف وأبناء السبيل، وقامت أيضاً بدور سياسي في الوقوف ضد الظلم وضد السلطان نفسه، إذ لزم الأمر، وقد طاف ابن بطوطة آسيا الصغرى ووجد في زوايا الفتيان خير مقام وكتب عنهم من واقع المشاهدة والتعامل الشخصي وأورد أخبارهم وأحوالهم ورؤساهم مما يجعل من كتاباته عنهم زاداً علمياً أصيلاً لمن يريد البحث في هذا الموضوع.

أما جماعات الفتوة في آسيا الصغرى فكان ينادى كل منهم صاحبه بلفظ (أخي) وقد أدخلوا هذا اللفظ العربي في لغتهم التركية وبنفس معناه، بل صارت الأخية تعني الفتوة أو الفتيان في مصطلحات اللغة التركية والتركمانية في ذلك العصر حسماً يظهر بين سطور رحلة ابن بطوطة، وهو يكتب عنهم تحت عنوان (ذكر الأخية الفتيان) ويقول عنهم: "وهم جميع البلاد التركمانية الرومية في كل بلد ومدينة وقرية، ولا يوجد في الدنيا مثلهم أشد احتقلاً

(31) ابن الفداء: المختصر في تاريخ البشر، المعروف بكتاب تاريخ أبي الفداء.

(32) ابن بطوطة، رحلة ابن بطوطة، سابق.

(33) محمد فهمي عبد اللطيف، الفتوة الإسلامية، مجلة الرسالة، ع 857.



بالغرباء من الناس وأسرع إلى إطعام الطعام وقضاء الحوائج والأخذ على أيدي الظلمة وقتل الشرطة ومن لحق بهم من أهل الشر⁽³⁴⁾.

والطريف هنا أن ابن بطوطة يلحق الشرطة بأصل الشرطة الظالمين، ويجعل أصحاب الفتوة أو الفتيان يدافعون عن المظلومين، مما يدل على شيوع الفساد والظلم، وقيام الفتيان بالدور الذي كان مقروضاً أن تقوم به الدولة حينئذ، ونرى ابن بطوطة هنا يوجز دورهم الاجتماعي السياسي في المنطقة الحافلة بالانقسامات السياسية والصراعات المذهبية والصدامات الدينية بين المسلمين والبيزنطيين، وارتبطت الفتوة وقتها بالحرفة بما يشبه نظام النقابات الحرفية في عصرنا، ومع الاستقلال الكامل عن النظام الحاكم، والتفاعل الحي مع المجتمع خارج النقابة، فكان يطلق على رئيس الفتيان لفظ (أخي) وهو رئيس الحرفة الذي يجتمع عنده أهل حرفته في زاوية يقيمونها له ويجوزونها له بالأثاث والمتاع، ويقوم الأخي برعاية الزاوية وخدمة أصحابه أثناء سعيهم في النهار طلباً للرزق، وبعد نهاية عملهم اليومي يرجعون إليه وهو في الزاوية فيجدونه قد جهز لهم العظام والفواكه من أموالهم التي حصلوا عليها، وإن ورد عليهم ضيف أنزله الأخي في الزاوية وقام على خدمته، والفتيان يقضون بقية يومهم والسهرة في الزاوية يأكلون ويغنون ويرقصون ثم يعودون ليلاً إلى بيوتهم، وكانت أول علاقة لابن بطوطة بأولئك الفتيان في مدينة أنطاليا إذ جاءه شخص في شباب رثة يدعو ليقم عنده مع أصحابه، وكان أصحاب ابن بطوطة في ركابه أينما سار في رحلته، وقد عجب ابن بطوطة من أن يستضيفه ذلك الرجل الرفيق الحل، فسأل عن قاضي المدينة الشيخ شهاب الدين الحموي، فقال له القاضي: هذا أحد شيوخ الفتيان الأخية وهو من الخرازين، أي الاسكانية، وفيه كرم نفس وأصحاب نحو مائتين من أهل الصناعة، وقد قدموه على أنفسهم وبنوا زاوية للضيافة، وما يجتمع لهم بالنهار أنفقوه بالليل، وذهب معه ابن بطوطة إلى زاوية الخرازين – الاسكانية، وقد وصف ما فيها من أساس وقرش وثريات وسجاد ومن بها من خدم، لكل منهم وظيفة ووصف ملابسهم (ملابسهم الأقبية وفي أرجلهم الخفاق، وكل واحد منهم متخدم وعلى وسطه سكين في طول ذراعين وعلى رؤوسهم قلانس بيض من الصوف بأعلى كل قلنسوة قطعة موصول في طول ذراع وعرض اصبعين)، وذكر تقاليدهم في الجلوس سار في الطعام يقول: ولما استقر بنا المجلس عندهم أتوا بالطعام الكثير والفاكهة والحلواء ثم أخذوا في الغناء والرقص، فراقنا حالهم وطال عجبنا من سماحهم وكرم أنفسهم⁽³⁵⁾.

ويحكى ابن بطوطة أنه حين دخل مدينة لاذق مع أصحابه فوجئ برجال ينزلون من حوانيتهم ويأخذون بأعنة خيولهم هو وأصحابه، ثم جاء رجال آخرون وأمسكوا بأعنة الخيول، وتشاجر الفريقان على أخذ الخيول حتى سل بعضهم السكاكين، وظن ابن بطوطة وأصحابه أنهم قُطّاع طرق من طوائف الجرمان، ثم تدخل رجل يعرف اللغة العربية وأفهم ابن بطوطة أن الفريقين المتنازعين من جماعتين مختلفتين من الفتيان وكلاهما يريد الاستئثار بضيافة ابن بطوطة وصحبه، وهكذا تشاجر أصحاب الفتى (أخي) سنان مع أصحاب الفتى "أخي" طومان حول استضافة ابن بطوطة، ثم اقترعوا ففاز فتيان سنان فجاء واصطحب جماعة ابن بطوطة إلى زاويتهم وقام على خدمتهم، يقول ابن بطوطة: وتولى خدمتين بنفسه وتولى أصحابه خدمة أصحابي، وبعد دخول الحمام وأكل الفاكهة والطعام قرأوا القرآن ثم أخذوا في السماع والرقص، ثم أوصلوا خيريه إلى السلطان، فاستدعى السلطان ابن بطوطة وأكرمه، وأبى الفتى طومان إلا أن يشارك في إكرام ابن بطوطة فأقام له حفلاً آخر حرص فيه على أن يتفوق على عزيمة سنان إذ صبا عليهم ماء الورد صباً بعد الخروج من الحمام وخدموهم أحسن مما كان في زاوية سنان.

وفي قونية نزل ابن بطوطة بأصحابه في زاوية الفتى ابن قلم شاه وهو في الوقت نفسه قاضي المدينة، يقول ابن بطوطة عنه: وهو من الفتيان وزاويته من أعظم الزوايا وله طائفة كبيرة من التلاميذ، ولهم في الفترة سند قوي قياسها عندهم السراويل، كما تلبس الصوفية الخزقة، وهنا إشارة واضحة إلى تداخل بين مفهوم التصوف والفتوة في السلسلة والزي والخزقة والزاوية والمريدين.

الخاتمة

هذه لمحة عن صفحة مجهولة من تاريخ المسلمين الاجتماعي، وهي دعوة للبحث التاريخي في هذا الموضوع الذي لا يزال بكاراً، لم يأخذ حقه من الدراسة والبحث.

(34) ابن بطوطة، رحلة ابن بطوطة، سابق.

(35) نفسه.



وبعد هذه المداخلة العلمية نستطيع القول: إن الفتوة كانت تقوم بدور كبير في الحياة الاجتماعية ولها تأثيرها على المهن والحرف السائدة من رقي وتقدم وكذلك الصناعات والعمال، وما لهم وما عليهم وضمان تأمين حياتهم وطريقة ممارستهم لأعمالهم وصنائعهم، كما ساهموا بقدر واضح في رد الظلم عن المظلومين في مواجهة السلطات القهرية.

وبناء على ما ورد في هذه المداخلة فإن إلقاء نظرة تاريخية على الأوضاع التي سبقت الناصر لدين الله وما كانت تعانيه البلاد من فوضى سياسية وعسكرية وما أعقب ذلك من الفوضى التي أحدثها المغول في العالم الإسلامي، أدركنا أهمية الإجراء الذي اتخذته الناصر لدين الله في تنظيم المجتمع الإسلامي وإعطائه جرعة نشطة للوقوف بوجه الأخطار كما بين ذلك ابن بطوطة في رحلته المشهورة.

لقد كان إحياء نظام الفتوة في عهد الناصر لدين الله يشكل حركة جديدة للدولة العباسية مما ساعد على بث روح مشبعة بالأمل في نفوس شباب الأمة وقادتها بانضمامهم لهذا التنظيم، ونتيجة لهذا النظام استطاع الخليفة الناصر إيجاد جنود يعتمد عليهم في دراسة حركة التاريخ.

انتهى.

الهوامش

**XIII-XVI. YÜZYILLARDA
AZERBAIJAN'IN SİYASİ HAYATINDA
AHİLERİN ROLÜ**

THE ROLE OF AKHIS IN THE POLITICAL LIFE OF
AZERBAIJAN DURING THE XIII-XVI CENTURIES



Doç. Dr. Namiq MUSALI
Kastamonu Üniversitesi
Fen-Edebiyat Fakültesi
Tarih Bölümü
namiq.musali@gmail.com



Özet

Zanaatkârların, küçük tüccarların ve çeşitli meslek sahiplerinin örgütlenmesi ile oluşan, kendi içinde dikkate değer bir ölçüde dinî-tasavvufî idealleri ve pratikleri barındıran meslekler arası bir teşkilat olarak Ahilik müessesesinin Azerbaycan tarihinde önemli bir rol oynadığını söyleyebiliriz. Faaliyetleri sadece sosyo-ekonomik uğraşlar ve inanç dünyasıyla sınırlı kalmayan Ahilerin zaman zaman siyasi olaylara katıldıkları ve hatta devlet katında makam sahibi oldukları da görülmüştür.

Örneğin, H. 619 / M. 1222-1223 yılında Gence halkının Kıpçaklara karşı direnişini örgütleyen kanaat önderlerinden birisi Cömert Kasap lakaplı bir Ahi lider olmuş ve kendisi de bu savaş sırasında şehit düşmüştür. İlhanlı ve Celayirli döneminde Ahi Taceddin Alişah Şirvanî, Ahi Bâle Tebrizî, Ahi Şahmelik, Ahi Zeyneddin Ali, Ahi Bahaeddin Ömerşah, Karakoyunlu devrinde Şeyh Ahi Kasap, Ahi Ferruh b. Seyyidi Ali, Ahi Ferec b. Mansur Cakirlü, Ahi Emir Şeyh, Akkoyunlular zamanında Ahi Ferec b. Seyyidi Ali, Safevî Devleti'nin kuruluş ve gelişme yıllarında ise Tamgacı Ahi Ali, Ahi Mihmandar, Ahi Bey, Ahi Sultan Alemdar Şamlu, Tekkelü Ahi Sultan, Hoca Ahi Bey, Mevlana Zeyneddin Ahi Ali Kâfi, Nizameddin Ahi Ali bin Siraceddin Kasım Tebrizî, Ahi Sultan Cakirlü vb. gibi Ahilerin çeşitli devlet kademelerinde görev yaptıklarını biliyoruz.

Bildirimizde dönemin kaynaklarına ve modern araştırma eserlerine dayanılarak, XIII-XVI. yüzyıllarda Azerbaycan'ın politik hayatında aktif rol alan Ahiler hakkında bilgi verilecek ve değerlendirmeler yapılacaktır.

Anahtar Sözcükler: Ahilik, Azerbaycan, Devlet, Siyaset.

Abstract

Akhi institution, which is an inter-professional organization of artisans, small traders and people of various professions with a noticeable level of religious-Sufi ideas and practices, played an important role in the history of Azerbaijan. It has also been observed that the Akhis, whose activities are not limited only to socio-economic affairs and religious beliefs, have occasionally participated in political events and even have authority at the state level.

For example, in 619 A.H. / 1222-1223 A.D., one of the opinion leaders who organized the resistance of the people of Ganja against the Qipchaqs was an Akhi leader named Jomard Qassab (generous butcher), and he himself was martyred during this war. We know that the Akhi people are working at various levels of government in mentioned period: such as Akhi Tajeddin Alishah Shirvani, Akhi Baleh Tabrizi, Akhi Shahmelik, Akhi Zeyneddin Ali, Akhi Bahaeddin Omarshah under the Hulaguid Ilkhanate



and Jalairid Sultanate, Sheyh Akhi Qassab, Akhi Ferrukh b. Seyyidi Ali, Akhi Faraj b. Mansur Jakirlu, Akhi Emir Sheikh in the Qaraqoyunlu epoch, Akhi Faraj b. Seyyidi Ali in the Aqqoyunlu period and Tamgachi Akhi Ali, Akhi Mihmandar, Akhi Bey, Akhi Sultan Alemdar Shamlu, Tekkelu Akhi Sultan, Hoja Akhi Bey, Mevlana Zeyneddin Akhi Ali Kafi, Nizameddin Akhi Ali bin Sirajeddin Qasim Tabrizi, Akhi Sultan Jakirlu etc. during the establishment and development years of the Safavid State.

On the basis of the sources of that period and the modern research works, we in our paper give information and evaluations about the Akhis who took an active part in the political life of Azerbaijan in the XIII-XVI centuries.

Keywords: *Akhism, Azerbaijan, State, Politics.*

GİRİŞ

XI-XVI. yüzyıllar arasında Azerbaycan'ın sosyal, ekonomik, politik ve kültürel hayatında önemli rol alan unsurlardan biri de Ahilerdi. Azerbaycan tarihçiliğinde Ahilik; “zanaatkârların, küçük tüccarların ve çeşitli meslek sahiplerinin örgütlenmesi ile oluşan, kendi içinde dikkate değer bir ölçüde dinî-tasavvufî idealleri ve pratikleri barındıran meslekler arası bir teşkilat” olarak nitelendirilmektedir (Geydarov 1987: 39). Zikri geçen dönemde Azerbaycan'ın Zencan (Zengan), Beylekan, Gence, Tebriz, Erdebil, Bakü ve diğer şehirlerinde Ahi örgütlenmelerinin var olduğu malumumuzdur. Bilinen ilk Ahi önderleri arasında yer alan Ahi Ferec Zengânî, Azerbaycan'ın Zencan (Zengan) şehri ahalisinden idi. Ahi Ferec, 1 Receb 457 / 8 Haziran 1065 tarihinde, Çarşamba gününün sabah vaktinde vefat etmiştir (Benâketî 1348: 199). XII. yüzyılda yaşamış olan Azerbaycanlı ünlü şair Hâkânî Şîrvânî'nin babası dülger Ali Neccâr'ın da Ahilere mensup olduğu söz konusudur (Geydarov 1987: 22). Azerbaycan'ın dünyaca meşhur bir diğer şairi Nizâmî Gencevî'nin (M. 1141-1209) kendisini Ahi Ferec Zengânî'nin müritlerinden biri olarak gördüğü bilinmektedir (Memmedova 2011: 747-761). Anadolu'da ilk olarak Ahi teşkilatını kuran Ahi Evran (M. 1172-1261) aslen Azerbaycan'ın Hoy şehrindeydi (Yakupoğlu 2018: 118-119). Mevlânâ Celâleddîn Rûmî (M. 1207-1272) zamanında Konya'daki Ahilik teşkilatının önderlerinden olan Ahi Ahmed Erdebîlî de nisbesinden görüldüğü üzere Azerbaycanlı idi (Geydarov 1987: 14-15).

Azerbaycan'da Ahilikle ilgili çeşitli anıtlar bulunmaktadır. Örneğin, Bakü kalesinin güney giriş kapısı üzerindeki H. 786 senesi Receb ayına (19 Ağustos-17 Eylül 1384) ait yazıda bu inşaatın Ahi b. Ramazan eş-Şîrvânî isimli bir mimar tarafından yapıldığı kaydedilmiştir (Aşurbeyli 1992: 135). Günümüze ulaşmış kitabesinden anlaşıldığı üzere, H. 852 / M. 1448-1449 yılında Bakü yakınlarındaki Kürdehanı kasabasında Ahi Nurullah zaviyesinin inşa edildiği bilinmektedir (Dedeyev ve Musalı 2014a: 148-149). Azerbaycan'ın tarihî topraklarından olan ve bugün Ermenistan sınırları içinde kalmış bulunan Dereleyez bölgesinin Eleyez köyünde ise Muharrem 950 (6 Nisan – 5 Mayıs 1543) tarihine ait Ahi Tevekkül mezarı bulunmaktadır (Dedeyev ve Musalı 2014b: 186). Gence



civarındaki Cömert Kasap Türbesi de Kuzey Azerbaycan'daki Ahi varlığının simgelerinden biridir (Dedeyev ve Musalı 2014c: 330-331).

Güney Azerbaycan'a gelince, Celayirliler dönemine ait bir inşâ risalesinde yer alan bir belgeden belli olduğu üzere, Ahi Ferec'in Zencan'daki hangâhı XIV. yüzyılda bile devlet tarafından desteklenmekte ve himaye görmekteydi (Nahçıvânî 1976: II, 301). XV. yüzyılın ilk yarısında, Karakoyunlu döneminde Tebriz civarındaki Velyânkûh adlı yerde Ahi Sadeddin Türbesi'nin var olduğunu biliyoruz. Kendisi büyük velilerden olan bu zatın makberi hâl ehlinin ziyaret yeri idi. Hatta H. 841 / M. 1438'de öldürülen Karakoyunlu hükümdarı Kara İskender de Ahi Sadeddin'in mezarı civarında defnedilmişti (Tebrizî 1383: I, 497-499). Muhtemelen söz konusu türbede gömülmüş olan zat, XII. yüzyıl düşünürlerinden “kemale ermiş arif, tarikat mürşidi ve gerçeklik rehberi” diye tanımlanan Ahi Sadeddin Mahmud Ebû'l-Kasım oğlu Tebrizî'dir (Ahmed 2016: 163). XIV-XV. yüzyıllarda Tebriz şehrinin güzel mimari anıtları arasında Ahi Ahmedşah hamamı ile Ahi Yedigâr kervansarayının da isimleri anılmaktaydı (Onullahî 1982: 199-200).

Azerbaycan Ahiliği ile ilgili bugüne kadar çeşitli araştırmalar yapılmıştır (Geydarov 1987: 12-45; Rıhtım 2012: 629-645; Ghorbannejad 2015: 1-11; Ahmed 2016: 159-175). Bildirimizdeki amaç, XIII-XVI. yüzyıllarda Azerbaycan'ın siyasi hayatında rol alan Ahilerin belirlenmesinden ve onların faaliyetlerinin incelenmesinden ibarettir.

1. İlhanlı ve Celayirliler Dönemi Siyasi Hayatında Ahilerin Rolü

Anadolu'da bilhassa XIII. yüzyılda devlet otoritesinin iyice zayıfladığı bir dönemde Ahiler şehir hayatında yalnızca iktisadi değil, siyasi yönden de önemli faaliyetlerde bulunmuşlardır. Onlar bağımsız siyasi bir güç olmamakla birlikte, zaman zaman merkezî otoritenin zayıfladığı, anarşi ve kargaşanın ortaya çıktığı dönemlerde siyasi ve askerî güçlerini göstermişler ve önemli fonksiyonlar üstlenmişlerdir (Kazıcı 1988: 540-541). Z. Kazıcı'nın Anadolu bağlamında yaptığı bu tespitlerin belli bir ölçüde Azerbaycan coğrafyası için de geçerli olduğunu söyleyebiliriz. Şöyle ki Azerbaycan Atabeyliği'nin çöküş döneminde, H. 619 / M. 1222-1223 tarihinde kuzeyden 50 bin kişilik bir ordu ile Azerbaycan'a giren Kıpçak güçlerine karşı Gence şehrinin savunulmasında Ahiler de aktif rol almış, Gence'deki Ahi önderlerinden Cömert Kasap lakaplı Aliyar bu savaşta şehit düşmüştür (Dedeyev ve Musalı 2014c: 330-331)¹.

M. 1231 yılında yine Gence şehrinde Harezmsâh Celaledin'e karşı Bender (veya Bûndar) adlı bir liderin önderliğinde Ahilerin de aktif rol aldıkları bir ayaklanma vuku

¹ Birtakım “Fütüvvetname”lerde bazılarının Ahiliğe kabul edilmeyecekleri yazılıdır ki, bunların arasında kasaplar da yer almaktadır. Fakat Veysi Erken bu konuda haklı olarak şöyle yazıyor: “Önkabulle Ahiliğe kabul edilmeyenlerin olabileceğini, bazı mesleklerin erbabının hoş karşılanmadığını zannetmiyoruz. Bilakis, Ahilik müessesesinin kapısı iyi, ahlaklı olan herkese açıktır. Bu fikrimizi Pir'in müride sanatına uygun bir armağan verdiği anlatılırken, kasap olanlara bıçak ve basat hediye edildiği ifadesi de teyid etmektedir. Bizce, Ahiliğe kasap gibi kan dökücü, tellal gibi bağırان, avcılar gibi hileye başvuran vb. özellikler taşıyan kişiler alınmaz” (Erken 2008: 64). Azerbaycan'ın bazı meşhur Ahilerinin (Cömert Kasap, Şeyh Ahi Kasap) kasap olması V. Erken'in şu tespitini doğrular niteliktedir. Ayrıca kasap fütüvvetnamelerinin var olduğunu da gözden kaçırmamak gerekir. Bkz.: Hüseyinova, 2011: 32-33.



bulmuş, asiler ilk önce başarı elde ederek şehir yönetimine el koymuşlarsa da, sonunda Harezmşah'ın ordusu karşısında yenilgiye uğramışlardı (Petruşevsky, 1943: 31-34).

S. Aşurbeyli'nin tespitlerine göre, Azerbaycan'ın çeşitli şehirlerinde bulunan Ahi örgütlerinin üyeleri büyük ölçüde zanaatkarlardan ve şehir yoksullarından oluşmakta olup, feodal zulmüne ve zorbalığa karşı mücadele vermekteydiler (Aşurbeyli 2006: 188). Haksızlığa başkaldırımlarının, toplumsal kargaşalar ve dış müdahaleler sırasında yerleşim birimlerinde oluşan otorite boşluğunu doldurmalarının yanı sıra önde gelen Ahilerin elverişli şartlar meydana geldiğinde siyasi iktidar ile iyi ilişkiler içine girdikleri ve devlet yönetimi kademelerinde yer aldıkları da görülmüştür. Bazı Ahi liderlerinin zenginleşerek idareci elit sınıf içine girmeyi başardıklarının altını çizen S. Onullahî, "böylece onlar, önceleri emekçi iken sonraları sömürgene (istismarcıya) dönüşüyorlardı" diye bir açıklama yapmaktadır (Onullahî 1982: 50-51,100-101). Ahiliğin üst düzey temsilcilerinin devlet kademesinde yer almalarının yanı sıra soylu ailelerin bazı üyelerinin de Ahilere katıldıklarına tanık oluyoruz (Geydarov 1987: 32-33).

Daha Harezmşah Celaleddin zamanında Azerbaycan'ın yönetilmesinde önemli rol oynayan vezir Şerefü'l-Mülk'ün ferrâşının² Ahi Muhammed olduğu bilinmektedir (Nesevî 1324: 201).

İlhanlıların İslamiyet'i kabulünün ardından kimi Ahiler bu devletin bünyesinde farklı düzeylerdeki makamlarda yer almışlardı. İlhanlı Devleti için üst düzeyde görev yapmış olan Ahilerden birisi Şirvanlı Ahi Ali Mübarek'in soyundan gelen Ahi Taceddin Alişah'tır. M. 1318'de Reşideddin Fazlullah Hemedânî'nin idam edilmesinin ardından vezir görevine getirilen ve M. 1324'te vefat eden bu şahıs, Tebriz'de ve diğer şehirlerde yürüttüğü kapsamlı inşaat faaliyetleriyle adını tarihe yazdırmıştır (Geydarov, 1987: 23,159).

Safevî hanedanının atası olan Şeyh Safiyyüddin İshak'ın Erdebil'de irşat faaliyetlerinde bulunduğu dönemde (M. 1301-1334) Ahi Bâle Tebrizî bir süre boyunca İlhanlı Devleti'nin Erdebil'deki yöneticisi (darugası) görevini taşımıştır (Erdebilî 1373: 819-820; Neşâfî 2006: 665). O zamanlarda Bâle kelimesi zaten Azerbaycan'da Ahi tabirinin eşanlamlısı olarak kullanılıyordu (Ghorbannejad 2015: 3).

İlhanlı saltanatı içindeki fetret yıllarında bazı Ahilerin birbirleriyle savaşan feodal gruplara katıldıklarına tanık oluyoruz. Örneğin, Sultaniye şehrinde nüfuz sahibi olan Ahi Ebrek lakaplı Pehlivan Murad, Celayirlilerle Çobanîler arasında süren mücadelede Celayirli Büyük Hasan'a bağlanmış ve onun vasalına dönüşmüştü. Fakat adı geçen Ahi, H. 740 yılı sonlarında / M. 1340 yılı Haziran ayında Çobanîlerin lideri Küçük Hasan tarafından ele geçirilerek öldürülmüştü (Ebrû 1380: I, 93).

Ahi Şahmelik ise İlhanlılar döneminin ünlü devlet adamı ve komutanı Emir Çoban'ın oğlu Emir Yağı Bastı'nın yakın adamlarındandı. O, H. 745 / M. 1344'te Emir Yağıbastı'nın Melik Eşref tarafından öldürülmesinden sonra Erdebil'e gelip Şeyh Safiyyüddin'in oğlu Şeyh Sadreddin Musa'ya sığınmış, Ramazan ayında (Ocak 1345) üzerine gönderilen

² Ferrâş - Halife ve sultanların yatak ve halılarını seren, çadırlarını kuran kişi (Yazıcı ve İpşirli, 1995: 408-409).



Moğol emirlerinden Nevruz İlkânî'ye karşı direnmiş, fakat sonunda Şeyh Sadreddin'in çabaları sonucu münakaşa barışla sona ermişti (Erdebîlî, 1373: 999-1001). Bu olaydan yaklaşık bir sene sonra Ahi Şahmelik'i, Azerbaycan'ın fiili yöneticisi olan Melik Eşref'in yakın adamları arasında görüyoruz. Şöyle ki H. 746 / M. 1346 kış mevsiminin sonlarında Melik Eşref, Hoca Abdülhey ile Ahi Şahmelik'i iyi niyet göstergesi olan bir mektup ve kıymetli hediyelerle Şirvanşah Kavus'un huzuruna göndermiş ve onlar Şirvanşah tarafından misafirperverlikle ağırlanmışlardı (Ebrû 2007: 183; Nebî 1352: 293).

İlhanlı Devleti'nin dağılma devrinde, Melik Eşref Çobanî'nin öldürülmesinin ardından onun taraftarlarından olan ve Ahicuk (küçük Ahi) diye isimlendirilen bir şahsiyet, Tebriz şehrinde ve Azerbaycan'da iktidarı ele geçirmeye ve birkaç yıl (M. 1357-1359) elinde tutmaya muvaffak oldu. Ahicuk'un sadece bir lakap olduğu anlaşılmakta ve bu şahsın gerçek adının hiçbir kaynaktan yer almadığı öne sürülmektedir. O, kendisi bile siyasi yazışmalarında Ahicuk veya Ahi lakaplarını kullanmaktaydı (Taeschner 1964: 285). S. Aşurbeyli, Melik Eşref'in Şirvanşah Kavus'a gönderdiği elçileri anarken Ahi Şahmelik'in ismini Ahicuk Melik diye zikrederek, Ahi Şahmelik ile Ahicuk'un aynı kişi olabileceğine işaret etmiştir (Aşurbeyli 2006: 154). Melik Eşref'in önde gelen yandaşları arasında başka belirgin bir Ahinin bulunmadığını dikkate alırsak, bu varsayımın hiç de yabana atılamayacak bir iddia olduğunu düşünebiliriz.

Bunun yanı sıra son İlhanlılar ve Celayirliler döneminde Ahi Taceddin ve Ahi Bahaeddin Ömerşah'ın kervanbaşı, Ahi Zeyneddin Ali'nin ise yol muhafaza reisi görevlerinde bulunduklarını biliyoruz (Geydarov 1987: 33).

XIV. yüzyılın sonu – XV. yüzyılın başlarında Timurluların Azerbaycan'daki hâkimiyeti sırasında da Ahilerin siyasi makamlarda yer aldıklarını görüyoruz. Örneğin Emir Timur, Sultaniye kalesine Ahi İranşah Sencerî'yi kutval (kale reisi) olarak atamıştı (Ebrû 2007: 248,255; Ebrû 1380: II, 682; Yazdı 1387: I, 800). 1405'te Timurlu şehzadeleri arasında çıkan iktidar mücadelesi sırasında Emirzade Ömer, Emirzade Ebu Bekr'i tutuklayıp Sultaniye kalesinde hapsederken, kalenin bekçileri Ahi Alişah ve Hacı Bey Sencerî idi (Tâcü's-Selmânî, 1999: 71-72).

2. Karakoyunlu ve Akkoyunlu Devlet Teşkilatında Ahilerin Yeri

Azerbaycan'da Karakoyunlu Devleti'nin kuruluşu arifesinde bu devletin başkenti olan Tebriz şehrinin içtimai ve siyasi hayatında Şeyh Ahi Kasap lakaplı Ahi önderi önemli bir role sahipti. Şöyle ki 1406 yılının ilkbaharında Timurlu şehzadesi Ebu Bekr'in Hoca Muhammed Devvânî başta olmak üzere Tebriz'de bırakmış olduğu üçlü yönetim, şehir surlarının ve burçlarının sağlamlaştırılması için halktan 100 bin altın meblağında yüksek bir vergi ödenmesini talep edince şehirde isyan başlamıştı. Esnaf birlikleri, o sıralarda şehir tamgacısı (yani zanaat ve ticaretten alınan tamga vergisini toplayanların başı) gibi mühim bir vazife taşıyan Şeyh Ahi Kasap önderliğinde ayaklanarak Timurlu yöneticilere karşı itaatsizlik göstermiş ve Şirvanşah İbrahim ile irtibata geçerek onu şehre davet etmişlerdi (Petruşevsky 1949: 155-156).

H. 815 / M. 1412 yılında Karakoyunlu Kara Yusuf, Şirvanşah I. İbrahim'i Kura kenarında yenerek esir aldıktan sonra onun serbest bırakılması için 1200 Irak tümeni



meblağında fidye talebinde bulunduğunda yine Şeyh Ahi Kasap başta olmak üzere Tebriz tüccarlarının ve zanaatkârlarının önderleri Kara Yusuf'un divanına gelerek, Şirvanşah için talep edilen fidyeyi hemen ödemeye hazır olduklarını, fakat nakit para ile değil ürünlerle ödeme yapmak istediklerini belirtmişlerdi. Kara Yusuf'un razı gelmesi üzerine onlar belirtilen meblağda ürünü devlet hazinesine teslim ederek, I. İbrahim'in özgür kalmasını sağlamışlardı (Mîrhond 1375: 1150; Hâdemîr, 1380: III, 604; Petruşevsky 1949: 161; Aşurbeyli 2006: 216).

Karakoyunlu emirlerinden Emir Bistam Cakırlı'nın oğlu Ahi Ferec de Ahi kimliğini taşıyan tarihi şahsiyetlerdendir. O, 24 Zilkade 810 / 21 Nisan 1408 tarihinde Tebriz civarındaki Serdrûd adlı yerde Kara Yusuf'un Timurlu şehzadeleri Mirza Ebu Bekr ve Mirza Miranşah'a karşı savaşına iştirak etmişti. Bunun yanı sıra H. 818 / M. 1415 senesinde o, Kara Yusuf'un emri üzerine Türkmenlerden oluşan bir kuvvetle Timurlu kontrolündeki Kum şehri üzerine akın düzenlemiş, fakat başarısız olmuştu (Rumlu 1389: I, 153,215; Sümer 1992: 75,96).

Ahi Emir Şeyh adlı bir diğer Ahinin de Kara Yusuf'un veziri olduğu bilinmektedir (Rumlu 1389: I, 243).

Ahi Ferruh, Karakoyunluların son dönem emirlerinden Şiraz hâkimi Seyyidi Ali Bey'in oğluydu. M. 1467 yılında Karakoyunlu hükümdarı Cihanşah'ın öldürülmesinin ardından Ahi Ferruh, babasının emriyle Kirman üzerine hareket etmiş, oranın yöneticisi olan Yedigâr Toğayî, Ahi Ferruh'a karşı koyma gücü olmadığı için şehri ona teslim etmişti. Ahi Ferruh yaklaşık üç ay Kirman'ı yönetmiş ve kendisine "Esedü'l-ma'ârik" (savaş meydanının aslanı) adını vermişti. Fakat sonunda Teng-i Şikem adlı yerde Karakoyunlu şehzadesi Ebu Yusuf Mirza karşısında tutunamayarak babası ile birlikte kaçmak zorunda kalmıştı. Babası Seyyidi Ali bir süre sonra Eberkûh'ta Akkoyunlu Uzun Hasan tarafından asılarak idam edildiyse de (Tihranî 2014: 347-349), bu husus Ahi Ferruh'un Akkoyunlu hizmetine girmesine engel olmadı. Nitekim Uzun Hasan'ın oğlu Uğurlu Muhammed'in 8 Şevval 879 / 15 Şubat 1475 tarihinde Akkoyunlu emirlerinden Celaleddin Ahi Ferruh'a bir buyruk yolladığı malumumuzdur (TSMA E 5436; Fekete 1977: 215-218). Biz bu buyrukta ismi anılan şahsın Seyyidi Ali Bey'in oğlu Ahi Ferruh olduğunu düşünüyoruz.

Fakat Ahi Ferruh, Karakoyunlu'dan Akkoyunlu'ya intikal eden devlet erkânı arasında Ahi unvanına sahip tek kişi değildi. Bu Ahilerden biri de Ahi Şehriyar Münşî Kazvinî idi. Şöyle ki eskiden Karakoyunlu hizmetinde bulunan Ahi Şehriyar'ı Uzun Hasan iktidara geldikten sonra Acem Irak'ına üst düzey maliye memuru tayin edip göndermişti (Tihranî 2014: 325). Celaleddin Muhammed Devvânî'nin belirttiğine göre, "kılıç ashabının ve kalem erbabının sığınağı olan, kendi üstün zekâsı, karizmatik karakteri, zatına mahsus cömertliği ve güzel ahlakı ile ufuklarda ün kazanan yüce emir ve iktidar sahibi Ahi Şihabeddin Şehriyar" H. 881 / M. 1476 yılında Fars'ta düzenlenen askerî geçide "cesur adamlardan ve ordunun yiğitlerinden oluşan çok sayılı ve kalabalık bir grupla, toplam 110 atlı ile" katılmıştı (Devvânî 1335: 56; Minorsky 1939: 157). Devvânî'nin açıklamalarına güvenecek olursak, Ahi Şehriyar'ın devlet katında kalabalık maiyeti bulunan önemli bir makam sahibi olmasına rağmen fütüvvet ehline özgü cömertlikten ve güzel ahlaktan asla vaz geçmediği anlaşılmaktadır.



Uzun Hasan'ın halefi olan Sultan Yakub'un sarayında da bir Ahinin görev yaptığı, dönemin kaynaklarında kayıtlıdır. Tarihçi Fazlullah b. Ruzbihan Huncî'nin aktardığı bilgilere göre, H. 892 / M. 1487 kış mevsimi sonlarında Akkoyunlu Sultan Yakub, Seyyidi Ali'nin oğlu Emir Ahi Ferec'i Arapça bir mektupla beraber elçi sıfatıyla Mısır'a göndermişti. Adı geçen elçi, 892 senesi Rabiulevvel ayında (Mart 1487) yolculuğa çıkmış, Mısır'a ulaşarak sultan tarafından kabul edilmiş ve ender hediyelerle geri dönmüştü. Kayıtbay, elçi ile bir de 10 Ramazan 892 / 30 Ağustos 1487 tarihli bir cevap mektubu göndermişti (Huncî 1987: 71; Erdem ve Paydaş, 2007: 135-136; Necefli 2012: 383). Yazım benzerliği yüzünden kaynaklarda Ferruh ve Ferec isimlerinin bazen birbirine karıştırıldığını göz önünde bulundurursak, o zaman burada ismi anılan Seyyidi Ali'nin oğlu Ahi Ferec'in aslında yukarıda zikri geçen Seyyidi Ali'nin oğlu Ahi Ferruh'la aynı kişi olduğunu farz edebiliriz. Eğer bunlar aynı kişi değillerse de, o zaman babalarının aynı kişi olduğundan yola çıkılarak onların kardeş oldukları tahmin edilebilir.

Aslında Ahilerin elçi olarak komşu devletlere gönderilmesi XIV-XV. asırlarda Türk devletleri arasında yaygın uygulamalardandı. Yukarıda işaret ettiğimiz üzere daha Melik Eşref Çobanî, Şirvanşah'a Ahi Şahmelik'i elçi sıfatıyla göndermişti. Bunun yanı sıra Osmanlı sultanı II. Murad'ın Timurlu hükümdarı Mirza Şahruh'a Ahi Ali adlı elçi gönderdiği, yine Osmanlı padişahı II. Bayezid'in Timurlu sultanı Hüseyin Baykara'ya Ahi Bey isimli elçi yolladığı, Karamanoğlu İbrahim Bey'in de Akkoyunlu Kara Osman'a Ahi Ahmed adlı elçi gönderdiği dönemin diplomatik yazışmalarından bilinmektedir (Nevâî, 1356: 241,265,366,368,470).

3. Safevî Devleti ve Ahiler

Tarihî kaynaklardaki bilgiler XIV-XV. asırlarda Azerbaycan'daki çeşitli Ahi gruplarının Safevî hareketi ile güçlü bir bağlantı içinde olduğunu gösteriyor. Bu bağlantının ilk dönemine ait en önemli verileri İbn Bezzaz'ın "Safvetü's-Safâ" adlanan eserinde bulmak mümkündür (Musalı 2011: 795-809).

Şah İsmail Safevî, Hatâyî mahlasıyla yazdığı kasidelerinin birinde, iktidara yükselişi yolunda kendisine destek vermiş olan grupları "Ahiler, Gâzîler, Abdâllar" diye saygıyla anmıştır (Aliyarlı 2012: 328). Safevî Devleti kurulduktan sonra bazı Ahilerin gerek askerî, gerekse de sivil bürokraside yer aldığına tanık oluyoruz. Safevî ordusunda hizmet eden Ahi önderleri genellikle Ahi Bey, Ahi Sultan gibi askerî unvanları ve kendi soyadlarıyla tanınmaktaydılar.

Yukarıda belirttiğimiz üzere daha Harezmşahlar, İlhanlılar, Celayirliler, Timurlular, Karakoyunlular ve Akkoyunlular zamanında bazı Ahilerin devlet hizmetine girerek muhtelif görevlerde çalıştıklarına dair numuneler mevcuttur. Fakat Ahilerin Safevî Devleti yönetimindeki faaliyetleriyle onların daha önceki siyasî iktidarlara hizmeti arasında önemli bir farklılık vardı. Azerbaycan Ahilerinin büyük bir kısmı daha Şeyh Safiyyüddin zamanından (M. 1252-1334) Safevîlerin müritlerindendiler ve bu yüzden onlar kendilerini yalnızca siyasal açıdan değil, manevî bakımdan da Safevî şahlarına bağlı olarak görüyorlardı. Önceki hanedanların hükümdarları devlet görevindeki Ahiler için sadece bir politik lider oldukları hâlde, dünyevi ve dinî hâkimiyeti kendi ellerinde bulunduran Safevî şahları bu tür Ahilerin aynı zamanda mürşidi ve manevî önderleriydiler.



Şah İsmail daha çocuk yaşlarında Lahican'da saklanırken (M. 1494-1499) onun yakın çevresinde Ahi Mihmandar adlı bir taraftarının bulunduğu bilinmektedir (Rumlu 1389: II, 911).

Yine Safevî Devleti kurucusu H. 914 / M. 1508 yılında kendisinin Ahi Bey isimli subayını Lar valisi Emir Alaü'l-Mülk'e elçi olarak göndermişti (Bicen 1986: 301-302; Hâdemîr 1380: IV, 499; Kummî 1384: I, 94; Efendiyevev 1961: 154).

H. 916 / M. 1510-1511 yılında Şah İsmail'in Safevî devlet erkânından Emir Abdülbaki'ye göndermiş olduğu bir hükümde Kemaleddin Ahi Bey isimli bir Ahiden bahsedilmektedir. Bahsi geçen hükümde belirtildiği üzere Kemaleddin Ahi Bey, görev yapması için Emir Abdülbaki'nin huzuruna gönderilmiş ve ona iyi davranılması emredilmiştir (TSMA E 8325; Fekete 1977: 267-268).

H. 916 / M. 1510 yılı sonbaharında Şah İsmail, Özbek hükümdarı Muhammed Şeybânî Han'a karşı Merv kalesi üzerine yürürken öncü birlikler arasında vuku bulmuş çarpışmada Safevî askerinin komutanı Dane Muhammed Sultan öldürüldüğü için Alemdar Ahi Sultan Şamlu komutayı ele alarak Özbekleri bozguna uğratmış ve şahın övgüsüne mahzar olmuştu. Aynı şahıs H. 920 / M. 1514 yılındaki Çaldıran Savaşı'nda Şah İsmail'in yakın korumalarından biri olmuş, şahın şahsî bayrağının Osmanlı eline geçmesini engelleyerek, onu savaş alanından çıkarmayı başarmıştı. Savaşın ardından Şah İsmail ona özel teşekkürlerini sunmuştu (Anonim 1349: 353,355,526,531; Anonim 1350: 294-299,493).

Akkoyunlu Murad'ın Yavuz Sultan Selim'e gönderdiği mektubunda Tebriz'den gelmiş olan Seyyid Hâşim'e dayanarak aktardığı bilgilere göre, Helvacıoğlu lakaplı Kızılbaş beyi ile Tebriz eşrafından Tamgacı Ahi Ali oğlu Hoca Pir Ali adlı bir zat, Şah İsmail'in kardeşi Süleyman Mirza'nın ayaklanması sırasında (H. 919 / M. 1513-1514 kış mevsimi) şehrin savunmasına komuta etmeyi üstlenmiş ve kalkışmanın bastırılmasında önemli roller almışlardır (TSMA E 5591; Bacque-Grammont 1985: 174-175). Burada ismi anılan Hoca Pir Ali'nin babası Ahi Ali'nin de tıpkı Şeyh Ahi Kasap gibi Tebriz şehrinin tamgacısı görevinde bulunması dikkate şayandır.

Şah İsmail'in zuhuru esnasında Anadolu'nun Tekke Eli'nden (şimdiki Antalya bölgesinden) onun huzuruna koşup gelmiş bir Ahi az sonra sultan rütbesi ve nahiye yöneticiliği ile ödüllendirilmişti. Çaldıran Savaşı'nın ardından Şah İsmail, Hazar Denizi'nin güneydoğu kıyısındaki Hezarcerib nahiyesinin hâkimi Mir Hüseyin'in Safevîlere karşı ayaklanmasını bastırdıktan sonra oranın yönetimini Tekkelü Ahi Sultan'a vermişti (Efendiyevev 1961: 99; Geydarov 1987: 41). I. Şah Tahmasb döneminin (M. 1524-1576) başlarında bu şahıs önemli şehirlerden biri olan Kazvin'in hâkimi olarak karşımıza çıkıyor (Kazvinî 1378: 153). Tekkelü Ahi Sultan H. 932 / M. 1525-1526 yılında Astarabad'ı Özbekler'den geri almış, fakat etrafındaki birkaç emir ve 3 bin kişilik kuvvetle Özbek hükümdarlarından Übeydullah Han'ın 20 bin kişilik ordusuna karşı Bistam ovasında yaptığı savaşta yiğitçe çarpışarak sonunda helak olmuştur (Türkman 2009: 133).

Ahilerin Safevî ordusu sıralarındaki faaliyetleri onların aynı zamanda askerî alanda yetenek sahibi olduğunu gösteriyor. Çünkü "Ahiler yalnızca ekonomik örgütlenmeyi de-



ğil, dinî-askerî bir örgütlenmeyi de gerçekleştirmişlerdir... Bu teşkilatın çatısı altına giren esnaf ve sanatkârlar, meslekî, dinî, ahlâkî eğitimden ayrı olarak, askerî eğitim de görmüşlerdir... Savaş zamanında teşkilat hâlinde savaşlara da katılan Ahiler, bellerinde kama ve hançer taşırlardı” (Köksal 2008: 118).

I. Şah Tahmasb zamanında Ahilerin devlet içinde etkisi devam etmiş, onların temsilcilerinden olan Hoca Ahi Bey, Safevî Devleti'nin başkenti Tebriz'de vezirlik görevine getirilmişti. Fakat bu zat, H. 937 / M. 1530-1531 yılında şahın Horasan'da bulunduğu müddette Tebriz hâkimi Tekkelü Ulema Sultan'ın isyanının ardından vuku bulmuş kargaşalar esnasında öldürülmüştü. Şah Tahmasb, Tebriz'e döndükten sonra onun katillerini yakalayıp cezalandırmıştı (Şirazî 1996: 66).

Yine I. Şah Tahmasb döneminde iki Ahi'nin Şeyh Safî Türbesi'nin üst düzey yöneticiliğinde mütevellî vekili olarak yer aldıkları, İran Milli Müzesi'nde ve İran Vakıflar Kurumu Arşivi'nde muhafaza edilen H. 945-947 / M. 1538-1540 tarihli vakıf belgelerinden anlaşılmaktadır. Bu Ahilerden birisi Mevlânâ Zeyneddin Ahi Ali Kâfî, diğeri ise Nizameddin Ahi Ali bin Siraceddin Kasım Tebrizî'dir (Şeyhü'l-Hukemâi 1387: 76,111,151-152, No. 315, 428, 611, 612).

Azerbaycan merkezli Safevî Devleti'nin Anadolu'da Ahi gelenekten gelen bazı ailelerin temsilcileriyle de bağlantılarının olduğu söz konusudur. Örneğin, Mühimme Defterleri'ne dayanan B. Kütükoğlu, Ankaralı Ahi-oğlu Hacı İbrahim adında bir Kızılbaş'ın, Safevî Devleti tarafından Avrupa'ya gönderilen mektubu ipek sandığı içinde nakletmeye teşebbüs gösterdiğinden söz eder (Kütükoğlu 1993: 9).

H. 1013 / M. 1604-05 yılında I. Şah Abbas'ın Şirvan fethine memur ettiği emirlerden bir tanesi de Ahi Sultan Cakırlı olmuştur. Şah ona ve oymağına fetihten sonra Şirvan'ın Mahmudabad bölgesine göçerek, orada yerleşmelerini emretmişti (Sümer 1999: 197).

SONUÇ

Bildirimizde, XIII-XVI. yüzyıllarda, yaklaşık dört yüz sene boyunca Azerbaycan'ın siyasi hayatında rol almış olan Ahileri anlatmaya çalıştık ve toplam 28 Ahinin politik hayattaki rollerini belirlemeye gayret ettik. Bunlardan bazıları (Cömert Kasap, Şeyh Ahi Kasap) kaos dönemlerinde sorumluluk üstlenerek dış müdahalelere karşı direnmiş ve yönetimi ele geçirmiş olan liderler iken, diğer bir kısmı da çeşitli hanedanlar zamanında devlet kademesinde makam ve mevki sahibi olmuş kimselerdir. Araştırmalarımız sırasında Azerbaycan Atabeyleri devrinde (1136-1225) bir Ahinin içtimai ve siyasi hayatta aktif yer aldığını tespit ederken, Harezmşahların Azerbaycan'daki yönetimi döneminde (1225-1231) yine bir, İlhanlı (1256-1357) ve Celayirliler (1359-1410) zamanında sekiz, Timurluların Azerbaycan'daki egemenliği sırasında (XIV. yüzyılın sonları – XV. yüzyılın başları) üç, Karakoyunlu (1410-1468) ve Akkoyunluların (1468-1501) Azerbaycan saltanatı yıllarında beş ve Safevî döneminde (1501-1736) ise on Ahinin devlet yönetimi içinde çeşitli görevler aldıklarını tespit ettik. Söz konusu Ahilerin vezir, komutan, daruga, kutval, kervanbaşı, yol muhafaza reisi, tamgacı, münşi (kâtip), maliye memuru, mütevellî vekili, ferrâş vs. gibi mevkilere atandıkları görülmektedir.



I. Şah Abbas döneminden (1587-1629) sonra Azerbaycan'ın içtimai ve siyasi hayatında öne çıkan Ahilere rastlayamadık. Zira bu teşkilat, tarihî süreç içinde Safeviyye vs. gibi sufi tarikatlarının etkisi altına düşerek, bağımsız bir kuruluş olmaktan çıkmış, kendi mevcudiyetini koruyamamıştır. Azerbaycan'da birkaç yüz sene öncesinin toplumsal ve siyasal huzursuzluk dönemlerinin zaruretinden doğmuş olan Ahilik teşkilatı, I. Şah Abbas ile beraber güçlü ve merkezî bir devlet hâkimiyetinin yerleşmesi sonucunda asıl mahiyetini, özgürlüğünü ve özgünlüğünü kaybetmek durumunda kalmış, buna rağmen sonraki yüzyıllarda bile ülkenin zanaat ve ticaret hayatı üzerinde kendi izlerini hissettirmeği başarmıştı.

KAYNAKÇA

- TSMA (Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi), Evrak 5436; 5591; 8325
- Ahmed, Asker (2016). “Ahiliğin Yayılma Alanı ve Azerbaycan”, *Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, S 78, s.159-175.
- Aliyarlı, Süleyman (2012). *Tarihimiz (Açıklanmamış Mevzuları İle)*, Bakü: Mütercim Neşriyatı.
- Anonim (1350). *Âlemârâ-yi Safevî*, be kûşîş-i Yedullah Şükri, Tahran: Bünyâd-ı Ferheng-i İran.
- Anonim (1349). *Âlemârâ-yi Şah İsmail*, bâ mukaddime yû tashîh ü ta'lik-i Asgar Muntazır Sâhib, Tahran: Bûngâh-ı Tercüme ve Neşr-i Kitâb.
- Aşurbeyli, Sara (1992). *İstoriya goroda Baku (period srednevekovya)*, Bakü: Azerneşr.
- Aşurbeyli, Sara (2006). *Şirvanşahlar Devleti*, Bakü: Ebilov, Zeynalov ve Oğulları Neşriyatı.
- Bacque-Grammont, Jean-Louis (1985). “Deux lettres de Murad Akkoyunlu (Études turco-safavides, VII)”, *Journal Asiatique*, 273/1-2, p.163-182.
- Benâkitî, Ebû Süleymân Dâvûd (1348). *Târîh-i Benâkitî (Ravzat Üli'l-Elbâb fî Ma'rifeti'l-Tevârîh ve'l-Ensâb)*, be kûşîş-i Ca'fer Şi'âr, Tahran: Encümen-i Âsâr-ı Millî.
- Bicen (1986). *Cihângüşâ-yı Hâkân (Târîh-i Şah İsmail)*, mukaddime ve peyvestha: A. Muztarr. İslâmâbâd: Merkez-i Tahkîkât-ı Fârsî-yi İran ve Pakistan.
- Dedeyev, Bilal ve Musalı, Namiq (2014a). “Ahi Nurullah zaviyesi”, *Ahilik Ansiklopedisi*, I. c. Ankara: T.C. Gümrük ve Ticaret Bakanlığı Yayınları, s.148-149.
- Dedeyev, Bilal ve Musalı, Namiq (2014b). “Ahi Tevekkül zaviyesi”, *Ahilik Ansiklopedisi*, I. c. Ankara: T.C. Gümrük ve Ticaret Bakanlığı Yayınları, s.186.
- Dedeyev, Bilal ve Musalı, Namiq (2014c). “Cömert Kasap türbesi”, *Ahilik Ansiklopedisi*, I. c. Ankara: T.C. Gümrük ve Ticaret Bakanlığı Yayınları, s.330-331.



- Devvânî, Celâdeddîn Muhammed (1335). “Arz-ı Sipâh-ı Uzun Hasan”, be kûşîş-i İrec Afşar, *Mecelle-i Dânişkede-i Edebiyyât ve Ulûm-ı İnsânî-yi Dânişgâh-ı Tahran*, III/3, s.26-66.
- Ebrû, Hâfız (2007). *Zeyl-i Câmîü't-Tevârîh-i Reşîdî*, perevod s persidskogo E. R. Talışanova, Bakü: Nafta-press.
- Ebrû, Hâfız (1380). *Zübdetü't-Tevârîh*, mukaddime, tashîh ve ta'likât: Seyyid Kemâl Hac Seyyid Cevâdî, I-II. c., Tahran: İntişârât-ı Vezâret-i Ferheng ve Maarif-i İslâmî.
- Efendiye, Oktay (1961). *Obrazovaniye azerbaydjanskogo gosudarstva Sefevidov v načale XVI veka*, Bakü: İzdatelstvo Akademii Nauk.
- Erdebîlî, İbn Bezzâz (1373). *Safvetü's-Safâ*, mukaddime ve tashîh: Gulâm Rızâ Tabâtabâî Mecd, Tebriz: Müsahhîh.
- Erdem, İlhan ve Paydaş, Kazım (2007). *Ak-Koyunlu Devleti Tarihi: Siyaset, Teşkilat ve Kültür*, Ankara: Birleşik Dağıtım Kitabevi.
- Erken, Veysi (2008). *Bir Sivil Örgütlenme Modeli Ahilik*, Ankara: Berikan Yayınevi.
- Fekete, Lajos (1977). *Einführung in die persische Paläographie: 101 persische dokumente*, Aus dem Nachlass des Verfassers herausgegeben von György Hazai, Budapest: Akadémiai Kiadó.
- Geydarov, Mikail (1987). *Sosialno-ekonomičeskiye otnoşeniya i remeslennyye organizatsii v gorodax Azerbaydjana v XIII-XVII vv*, Bakü: Elm.
- Ghorbannejad, Parisa (2015). “Chivalry in Islamic Period of Azerbaijan”, *International Journal of Culture and History*, Vol. 2, No. 1, Macrothink Institute (Las-Vegas, USA), p.1-11.
- Hâdemîr, Gıyâseddîn b. Humâmeddîn el-Hüseynî (1380). *Târîh-i Habîbü's-Siyer*, bâ mukaddime-i Celâleddîn Hümâyî, IV. c. Tahrân: İntişârât-ı Hayyâm.
- Huncî, Fazlullah b. Rûzbihân (1987). *Târîh-i Âlemârâ-yı Emînî*, redaktori perevoda: Ziya Bunyadov i Oktay Efendiye. Bakü: Elm.
- Hüseynova, Ziver (2011). “Fars Edebiyatında Ahilik Metinleri Fütüvvetnameler”, *Ahilik Uluslararası Sempozyumu Bildiri Kitabı*, Kayseri: Erciyes Üniversitesi Yayınları, s.24-44.
- Kazıcı, Ziya (1988). “Ahîlik”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, I. c., İstanbul, s.540-542.
- Kazvînî, Budak Münşî (1378). *Cevâhirü'l-Ahbâr*, mukaddime, tashîh ve ta'likât: Muhsin Behrâmnejâd. Tahran: Mîrâs-ı Mektûb.
- Köksal, M. Fatih (2008). *Ahi Evran ve Ahilik*, 2. baskı. Kırşehir Valiliği Yayınları.
- Kummî, Kadı Ahmed (1383). *Hulâsatu't-Tevârîh*, tashîh: İhsân İşrâkî, I. c., Tahran: İntişârât-ı Dânişgâh-ı Tahran.



- Kütükoğlu, Bekir (1993). *Osmanlı – İran Siyasi Münasebetleri (1578-1612)*, İstanbul: İstanbul Fetih Cemiyeti.
- Memmedova, Elmira (2011). “Nizami’nin Ahilik Bağlamında Toplumsal Görüşleri ve İmajları”, *I. Uluslararası Ahilik Kültürü ve Kırşehir Sempozyumu Bildirileri*, II. c., Kırşehir: Ahi Evran Üniversitesi Yayınları, s.747-761.
- Minorsky, Vladimir (1939). “A Civil and Military Review in Fârs in 881/1476”, *Bulletin of the School of Oriental Studies*, University of London, Vol. 10, No. 1, p.141-178.
- Mîrhond, Muhammed b. Hâvendşâh Belhî (1375). *Ravzatü’s-Safâ*, tehzîb ü telhîs ez Abbas Zeryâb, IV-VI. c. Tahrân: İntişârât-ı İlmî.
- Musalı, Namiq (2011). “İbn Bezzaz’ın Safvetü’s-Safa Adlı Eserinde Azerbaycan Ahiliği”, *I. Uluslararası Ahilik Kültürü ve Kırşehir Sempozyumu Bildirileri*, II. c. Kırşehir: Ahi Evran Üniversitesi Yayınları, 2011, s.795-809.
- Nahçivânî, Muhammed b. Hindüşâh (1976). *Destûrû’l-Kâtib fî Ta’yînü’l-Merâtib*, be sa’y ü ihtimâm-ı Abdülkerim Alizâde, II. c., Moskva: Ferhengistân-ı ‘Ulûm-ı Cümhûrî-yi Şûrevî-yi Sosyâlistî-yi Azerbaycan.
- Nebî, Ebûlfaiz (1352). *Târîh-i Âl-i Çûpân*, Tahrân: Çâphâne-i Dâniş-i Emrûz.
- Neceffî, Tofiq (2012). *Azerbaycan Karakoyunlu ve Akkoyunlu Devletleri*, Bakü: Çaşioğlu.
- Nesevî, Muhammed (1324). *Sîret-i Celâleddîn yâ Târîh-i Celâlî*, trc. Muhammed Ali Nâsîh, Tahrân: Encümen-i Edebî-yi İran.
- Neşâtî, Mevlânâ Muhammed b. Hüseyin Kâtib (2006). *Şeyh Safî Tezkiresi (Safvetü’s-Safâ’nın XVI. asır Türk tercümesi)*, tertipçiler ve neşre hazırlayanlar: Möhsün Nağısoylu, Sever Cabbarlı ve Rauf Şeyhzamanlı, Bakü: Azerbaycan Milli Bilimler Akademisi Elyazmalar Enstitüsü Yayınları.
- Nevâyî, Abdülhüseyin (1356). *Esnâd ü Mükâtibât-ı Târîhî-yi Îrân ez Tîmûr tâ Şah İsmail*, Tahrân: Büngâh-ı Tercüme ve Neşr-i Kitâb.
- Onullahî, Seyidağa (1982). *XIII-XVII. Asırlarda Tebriz Şehri (sosyal-iktisadi tarihi)*, Bakü: Elm Neşriyatı.
- Petruşevskiy, İlya Pavloviç (1949). “Gosudarstva Azerbaydjana v XV veke”, *Sbornik statey po istorii Azerbaydjana*, I vıpusk. Bakü: İzdatelstvo Akademii Nauk, s.153-213
- Petruşevskiy, İlya Pavloviç (1943). *İz geroičeskoj borbi azerbaydjanskogo naroda v XIII-XIV vekax*, Bakü: İzdatelstvo AzFAN.
- Rıhtım, Mehmet (2012). “Azerbaycan Tasavvuf Tarihinde Ahilik ve Ahiler”, *II. Uluslararası Ahilik Sempozyumu Bildirileri*, Kırşehir: Ahi Evran Üniversitesi Yayınları, s.629-645.
- Rumlu, Hasan Bey (1389). *Ahsenü’l-Tevârîh*, tashîh ve tahşiye: Abdü’l-Hüseyin Nevâî, I-III. c., Tahrân: İntişârât-ı Esâtîr.



- Sümer, Faruk (1992). *Kara Koyunlular (başlangıçtan Cihan-Şah'a kadar)*, Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- Sümer, Faruk (1999). *Safevi Devletinin Kuruluşu ve Gelişmesinde Anadolu Türklerinin Rolü*, Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- Şeyhü'l-Hukemâî, Emâdeddîn (1387). *Fihrist-i Esnâd-ı Buka-i Şeyh Safiyyeddîn-i Erdebîlî*, Tahran: Kitâbhâne, Mûze ve Merkez-i Esnâd-ı Meclis-i Şûrâ-yı İslâmî.
- Şîrâzî, Hoca Zeynelabidin Ali Abdi Bey (1996). *Tekmiletü'l-Ahbâr*, trc. Ebülfez Rahimli, Bakü: Elm.
- Tacü's-Selmânî (1999). *Tarihnâme*, çev. İsmail Aka, Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- Taeschner, Franz (1964). "Tebrizli Ahicük ve Bunun Ahmedi'nin İskendernâme'sindeki Yeri", çev. Hüseyin Dağtekin, *Ankara Üniversitesi Tarih Araştırmaları Dergisi*, C 2, S 2-3, s.285-290.
- Tebrîzî, Hâfız Hüseyin Kerbelâyî (1383). *Ravzatü'l-Cinân ve Cennetü'l-Cenân*, bâ mukaddime yü tekmiîle yü tashîh ü ta'lik-i Ca'fer Sultan el-Kurrâyî, Tebriz: İntişârât-ı Sütûde.
- Tihranî, Ebu-Bekr (2014). *Kitab-ı Diyarbekriyye*, çev. Mürsel Öztürk, Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- Türkman, İskender Bey Münşi (2009). *Târih-i Âlemârâ-yi Abbâsî*, trc. Oktay Efendiyeve ve Namiq Musalı, I. c. Bakü: Tahsil Neşriyatı.
- Yakupoğlu, Cevdet (2018). "Güney Azerbaycan'ın Hoy Bölgesi'nin Anadolu Tarih ve Kültürüne Katkıları (XII-XVI. Yüzyıllar)", *II. Milletlerarası Azerbaycan – Türkiye Münasebetleri Sempozyumunun Bildirileri*, Kastamonu Üniversitesi Yayınları, s.117-127.
- Yazıcı, Tahsin ve İpşirli, Mehmet (1995). "Ferrâş", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, XII. c., İstanbul, s.408-409.
- Yezdî, Şerefeddin Ali (1387). *Zafernâme*, tashîh ve tahkîk: Seyyid Sa'id Mîr Muhammed Sâdık ve Abdü'l-Hüseyin Nevâyî, I. c., Tahran: Kitâbhâne, Mûze ve Merkez-i Esnâd-ı Meclis-i Şûrâ-yı İslâmî.

NİĞDE VE ÇEVRESİNDE AHİLİK VE AHI KURUMLARI (XIII-XVI. YÜZYIL)

AHI-ORDER AND AHI INSTITUTIONS IN AND
AROUND NİĞDE (13TH-16TH CENTURY)



Doç. Dr. Nevzat TOPAL
Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi
nevzattopal@hotmail.com



Özet

XIII. Yüzyıldan itibaren Anadolu'da görülmeye başlayan ve halkın sanat, meslek, ahlaki yönlerinin gelişmesini sağlayan önemli bir kurumdur. Ahilik kurumunun Osmanlı devletinin kuruması aşamasında da önemli rol oynadığı bilinmektedir. Anadolu'da Ahiliğin kurucusu Ahi Evran adıyla bilinen Şeyh Nasirüddün Mahmud'dur. Özellikle Anadolu Selçuklu Sultanı Alaeddin Keykubad'ın destek ve yardımları ile gelişme fırsatı bulan Ahi teşkilatı iktisadi ve içtima hayatın düzenlenmesinde büyük rol üstlenmiştir. Hızla gelişen Ahilik teşkilatının sadece şehir merkezlerinde değil köylerde ve uç bölgelerinde de büyük nüfuza sahip olmuştur. Zaman içerisinde sadece iktisadi ve içtimai değil siyasi yönden de etkili olmaya başladıkları; şehir yönetimlerinde söz sahibi oldukları görülmektedir. Merkezi otoritenin zayıfladığı veya etkisiz olduğu durumlarda Ahilik teşkilatının etkili oldukları bilinmektedir. Özellikle Moğol hakimiyeti sırasında ahi birliklerinin şehirlerin yönetimine hâkim olarak kargaşa ve anarşinin çıkmamasını temin etmişlerdir.

Bu bildiride orta Anadolu'da Selçuklulardan itibaren önemli bir merkez olan Niğde şehrinde Ahilik kurumunun gelişmesi ve Ahilere ait kuruluşlar tespit edilecektir. Niğde ve çevresinin orta Anadolu'da önemli bir ticari ve askeri yol güzergah üzerinden bulunmasından dolayı içtimai ve iktisadi yönden oldukça gelişmiş durumda olduğu görülmektedir. XIII-XVI. yüzyıllar arasında Niğde şehrinde iktisadi yönden çok sayıda meslek grubunun faaliyet gösterdiği anlaşılmaktadır. Ayrıca Ahilerin şehir yönetiminde etkili oldukları ve bir takım kurumlar tesis ettiği görülmektedir.

Anahtar Sözcükler: Ahi, Ahi Evran, Niğde, Fütüvvet, Meslek Teşkilatları, Zaviye, Tekke.

Abstract

It is an important institution which started to be seen in Anatolia from 13th century and enables the development of the arts, professions and moral aspects of the folk. It is known that Ahi-order plays an important role on the establishment of Ottoman Empire. In Anatolia, the founder of Ahi-order is Şeyh Nasirüddün Mahmud who is known by the name Ahi Evran. In particular, the Ahi-order, which found the opportunity to develop with the support and help of the Anatolian Seljuk Sultan Alaeddin Keykubad, played a major role in regulating the economic and social life. The rapidly developing Ahi-order has had great influence not only in the city centers but also in the peasants and extremities. In time, they started to be influential not only in economic and social but also politically; it is seen that they have a say in city administrations. It is known that the Ahi organization is effective when the central authority is weak or ineffective. Especially during the



Mogul domination, the Ahi troops ensured that chaos and anarchy did not emerge as ruling the administration of the cities.

In this report, the development of Ahi-order and establishments belonging to Ahi will be determined in the city of Niğde, which is an important center from the Seljuks in Central Anatolia. It is seen that Niğde and its environs are highly developed both in terms of socially and economically due to the fact that they are located on important commercial and military road routes in Central Anatolia. It is understood that a large number of professions are active in the economical direction in the city of Niğde in between 13th and 16th centuries. It is also seen that the Ahis were influential in the administration of the city and established some institutions.

Keywords: *Ahi, Ahi Evran, Niğde, Turkish-Islamic Guild, Occupational Organizations, Zawiya, Islamic Monastery.*

GİRİŞ

Ahilik teşkilatının XIII. yüzyılda Anadolu’da kurulduğu görülmektedir. Moğol istilası sonrasında Anadolu Selçuklularının otoritesinin kaybolmaya başladığı bir dönemde şehirlerin savunulması gibi önemli bir görev üstlenmişlerdir. Ayrıca Osmanlı devletinin kurulmasında da önemli rol oynamışlardır. Anadolu’nun bütününde yayılan ahi tekke ve zaviyelerinin mesleki eğitim dışında kişinin manevi yönden gelişmesini de amaçlamaktadır. Ahilik teşkilatının Fatih Sultan Mehmet’ten itibaren lonca teşkilatına dönüşerek varlığını devam ettirdiği görülmektedir (Akgündüz, 2014: 9). Başka bir ifade ile Ahilik XIII-XIX. yüzyıllar arasında Anadolu’daki esnaf ve sanatkârlar birliğine verilen addır (Bayram, 2012: 83).

Anadolu’da ahilik teşkilatının kuruluş tarihi hakkında farklı görüşler olmakla beraber umumiyetler Ahi Evren tarafından 1205 yılında Kayseri’de kurulduğu kabul edilmektedir (Akgündüz, 2014: 11; Bayram, 2012: 84). Yapılan araştırmalarda Ahi Evren’in İranlı mutasavvıf Şeyh Nasîrüddin Mahmud olduğu kesinlik kazanmaktadır. Aslen Azeri Türkü olan bu zatın Fahreddin Razi (ö. 1210)’den ders aldığı belirtilmektedir. Kayseri şehrine yerleşerek bir debbağ dükkânı açmış ve çevresindeki esnaf arasında Ahilik anlayışının gelişmesini sağlamıştır. Alaeddin Keykubad’ın zehirlenmesinden sonra siyasi entrikalara karıştığı gerekçesi ile beş sene hapsedilmiş, 1262 yılında da merkez olarak ikamet ettiği Kırşehir’de 1262 yılında öldürülmüştür (Akgündüz, 2014: 12).

Anadolu Selçuklu devletinin otoritesini kaybetmeye başladığı dönemde şehirlerinin yönetimi ahilerin eline geçmiştir. Ahiler bu şekilde şehirlerin siyasî, idarî, iktisadî, askerî yapısını koruyan ve emniyetini sağlayan kuruluşlar haline gelmiştir. Ahilik kurumu sayesinde devlet otoritesi olmadan şehir esnafı ve halkı kendi kendini idare ederken mesleki sulistimal, yolsuzluk ve geleneğe aykırı bir hareket oluşmamakta idi (Akgündüz, 2014: 11).



Bu bildiriye XIII-XVI yüzyıllar arasında Niğde’de ahilik ve ahilik teşkilatının gelişimi üzerinde ele alınmıştır. Çalışmamızda temel kaynak olarak kullandığımız vakıf defterleri ile dönemin diğer kaynaklarının verdiği bilgiler doğrultusunda Niğde şehrinin gelişiminde, vakıf kurumlarında, mahallelerin kuruluşunda ve esnaf teşkilatlarında ahilerin etkileri ele alınmıştır.

1333 yılında Niğde’yi ziyaret eden İbn Batuta şehrin yöneticisinin Ahi Çaruk olduğunu zikretmektedir (İbn batuta, 2000: 414). Bu bilgi şehrin yönetiminin ahilerin kontrolünde olduğunu bize göstermektedir.

1. Mahallelerin Kuruluşunda Ahilerin Rolü

Mahalle, bir cami veya mescit etrafında değişik sayılarda evlerden meydana gelmekte olup, şehirlerin temel idari birimlerindendir. Mahalle, birbirini tanıyan birbirini davranışlarından sorumlu olan, sosyal dayanışma içinde olan fertlerin yaşadığı kesimdir (Ergen, 1995: 145; Ergenç, 1978: 104; Ergen, 1984: 69; Kuban, 1968: 60-61; Tangut, 1970: 777, Topal, 2018: 33).

16. yüzyılın başlarında Niğde’de 27 Müslim, 2’si gayrimüslim olmak üzere 29 mahalle ismi tespit edilmektedir (Topal, 2018: 34-36). Niğde şehrindeki bu mahallelerin ikisinin isminde ahi ifadesi yer almaktadır.

1.1. Ahi Mustafa Mahallesi

15. yüzyıl vakıf kayıtları ve 16. Yüzyıl başı tahrir defterinde Niğde’deki mahallelerden biri *Ahi Mustafa Mahallesi* olarak gösterilmektedir. Mahallenin ismini aynı ismi taşıyan mescitten aldığı düşünülmektedir. Ancak mahalleye ismini veren mescit günümüze ulaşmamıştır.

1476 ve 1483 yılında *Vakf-ı Mescid-i Ahi Mustafa* (TK 564:66a; MC.O.116: 101b); 16. Yüzyıl başında düzenlenen 1047 numaralı Tahrir Defterinde ise *Mahalle-i Mescidi Ahi Mustafa* (BOA.TD 1047: 14) olarak ismi zikredilmiştir.

1.2. Ahi Paşa Mahallesi

İsminde ahi ifadesi yer alan bir diğer mahalle ise Ahi Paşa Mahallesi’dir. Mahalleye ismini veren mescit ile ilgili ulaşılabilen en eski kayıt 1047 numaralı Tahrir Defteridir. Bu defterde *Mahalle-i Mescidi Ahi Paşa* ismi ile zikredilmiştir (BOA.TD 1047: 14). Niğde’de ismi günümüze kadar gelen mahallelerden biridir.

1476 ve 1483 yılında düzenlenen vakıf kayıtlarında mahalle ismi ve mescit ismi yer almamaktadır. Bu kayıtlarda *vakfı zaviyeyi Ahi Paşa* ifadesi yer almaktadır. Yusuf Akyurt tarafından 1946 yılında yapılan bir çalışmada Eski Saray Mahallesinde Hacı Paşa Mescidinden bahsedilmektedir. Adı geçen bu mescit inşa kitabesine göre 745/1344 yılında tesis edilmiştir (Akyurt, 1946: 18). Bu mescidin Ahi Paşa mescidi ile aynı yapı olabileceği ve mescit ve mahallenin 14. yüzyılın ortalarından itibaren kurulmuş olabileceği ileri sürülmektedir (Topal, 2018: 43).



2. Vakıf Kurumu ve Mimari Eserlerde Ahilerin Rolü

2.1 Mescitler

2.1.1. Ahi Mustafa Mescidi

İsminde ahi ifadesi kullanılan mescitlerden birisi Ahi Mustafa Mescididir. 1476 yılı kayıtlarında ismi *vakfı mescid-i Ahi Mustafa* olarak kaydedilmiştir. Mescidin vakıfları arasında ¼ hissesi bir yer gösterilmektedir (TK 564:68b; Uzluk, 1958: 53)..

1483 yılındaki kayıtlarında ismi aynı şekilde *vakfı mescid-i Ahi Mustafa* şeklinde kullanılmıştır. Mescidin İmam Ahi Kemal tasarrufunda olduğu ve yıllık vakıf gelirinin 40 akçe olduğu kaydedilmiştir (MC.O.116: 101b; Erdoğan, 2004: 153).

16. yüzyıl başında düzenlenen 1047 numaralı tahrir defterinde *Mahalleyi Mescid-i Ahi Mustafa* şeklinde mescidin ismi zikredilmiştir (BOA.TD 1047: 11). 1530 yılında ise ismi *vakfı mescid-i Ahi Mustafa* olarak geçmektedir (BOA.387: 99, 175).

2.1.2. Ahi Paşa Mescidi

Mescit ismi olarak ile ilk kayıt 16. yüzyılın başlarında düzenlenen 1047 numaralı tahrir defterinde geçmektedir. Bu defterde *Mahalleyi Mescid-i Ahi Paşa* olarak ismi zikredilmiştir (BOA.TD 1047: 14). 1530 yılı kayıtlarında ise *vakfı mescid-i Paşa Ahmed* ifadesi kullanılmaktadır. 1530 yılındaki kayıta Ahi Paşa Mescidi ifadesi yer almamaktadır. Bu iki yapının aynı olması ihtimali oldukça kuvvetlidir (BOA.387, s. 99, 175).

2.2. Tekke ve Zaviye

Niğde zaviyelerinin bir kısmının Ahi şeyhleri tarafından tesis edildiği görülmektedir. Ahi Çaruk, ve Ahi Paşa Niğde’de; Ahi Mahmud Niğde Kilisehisar/Kemerhisar’a bulunmaktadır. Ayrıca bir takım vakıf kurumlarının gelirleri arasında ahilere ait mülklere işaret edilmektedir.

2.2.1. Ahi Çaruk zaviyesi

Günümüze ulaşmayan bu zaviye hakkında bilgi veren yegâne kaynak İbn Batuta’dır. İbn Batuta 1333 yılında Niğde’yi ziyareti sırasında *Ahi Çaruk Zaviyesi*’nde misafir edilmiştir (İbn Battuta, 2000: 414; Erdoğan, 2000: 43). Adı geçen zaviyenin ismine 15. Yüzyıl vakıf defterlerinde tesadüf edilmemektedir. Bu durum zaviyenin tamamen tahrip olduğunu veya isminin değişmiş olabileceğini ortaya koymaktadır.

2.2.2. Ahi Paşa Zaviyesi

Niğde varlığı tespit edilen bir diğer ahi zaviyesi ise Ahi Paşa Zaviyesidir. Kaynaklarda ilk olarak ismi 1476 yılında düzenlenen vakıf defterinde *Vakf-ı Zaviye-i Ahi Paşa* olarak geçmektedir. Aynı defterde zaviyenin padişah hükmüyle Ahi Kasım tasarrufunda olduğu kaydedilmiştir (TK 564:62b).

1483 yılı vakıf defterinde ismi aynı şekilde *Vakf-ı Zaviye-i Ahi Paşa* olarak geçmekte olup vakıf geliri 1260 akçedir. Zaviye Ahi Paşa oğullarından Şeyh Ahi Kasım tasarrufundadır. Vakıfları arasında; Niğde’de Başhan, Depuvin/Diprin (Tepeviran) Mahallesinde



zemin, imaret yakınında zemin ve öşrü, Fertek köyünde bağ ile Burçak Çayırı'nda bap gösterilmektedir (MC.O.116: 97a; Erdoğan, 2004: 149). 1500 yılında ise zaviyenin Şeyh Ahi Kasım tasarrufunda olduğu kaydedilmiştir (TK 565, s. 138a).

1530 yılında ismi *vakf-ı zaviye-i Ahi Paşa* olarak kaydedilmiş olup yıllık vakıf geliri 1037 akçe olarak gösterilmektedir (BOA.387, s. 99, 174). Bu yapının Ahi Paşa Mescidi ile beraber Ahi Paşa Mahallesinde olduğu düşünülmektedir. Mahalle ismini günümüze kadar muhafaza ettiği halde Mescit ve Zaviye günümüze ulaşmamıştır (Topal, 2018: 100-101).

2.2.3. Ahi Mahmud Zaviyesi

Kaynarlarda ismine ilk olarak 1530 yılı kayıtlarında tesadüf edilen zaviyelerden biridir. Zaviyenin Kilisehisar/Kemerhisar'da bulunduğu kaydedilmektedir (BOA, 387: 99,176; Topal, 2018: 101).

2.3. Diğer Zaviye ve Vakıf Kurumlarında Yer alan Ahiler ve Ahi Mülkleri

Niğde'deki türbeler içerisinde en önemlilerinde biri olan 712/1312-1313 yılında inşa edilmiş (Topal, 2018: 110) olan *Hüdavend Hatun Türbesi*'nin 1500 yılında Ahi Kasım tasarrufunda olduğu görülmektedir (TK 565:137a).

Niğde'de ismi tespit edilen *Nizamiye Zaviyesi*'nin 1476 yılı kayıtlarında Ahizade Pir Ahmed tasarrufunda olduğu gösterilmektedir (TK 564:64b). 1483 yılı vakıf kayıtlarında Ahi Pir Ahmed oğlu Ahi Mustafa tasarrufunda olduğu belirtilmektedir (MC.O.116: 98a; Erdoğan, 2004: 151). 1500 yılı kayıtlarında ise aynı şekilde zaviyenin Nizameddin oğullarından Ahi Pir Ahmed oğlu Ahi Mustafa tasarrufunda olduğu zikredilmektedir (TK 565, 139b). Aslında isminde ahi ifadesi yer almasa da verilen bilgilerden adı geçen zaviyenin ahi zaviyesi olduğunu söylemek mümkündür. Zaviyeyi yaptıran Nizameddin'in kimliği konusunda kaynaklarda kesin bir bilgi yer almamaktadır. Niğdeli Kadı Ahmed 1333 yılında yazdığı eserini Niğde'de Ali oğlu Nizameddin Ahmed'in Zaviyesinin sufesinde (hol, taştan set) tamamladığını belirtmektedir (Ertuğrul, 2015: 465). Bu bilgi 15. yüzyılda çalışma konumuz içerisinde olan Nizamiye zaviyesinin Niğde'li Kadı Ahmed'in eserini tamamladığı zaviye ile aynı olması ihtimalini ortaya koymaktadır. Bu bilgi esas alınabilirse zaviyenin 14. Yüzyılın ilk yarısında mevcut olduğu ileri sürülebilir (Topal, 130-104).

Niğde'de ismi tespit edilen *Mücmeryye Zaviyesi* 'nin de 1483 yılı vakıf kayıtlarında Ahi Şerafeddin kızı Hatun kızı evladı tasarrufunda olduğu kaydedilmiştir (MC.O.116: 99b; Erdoğan, 2004: 152).

Niğde'de yer alan *Çalış Zaviyesi* 'nin de 1500 yılı kayıtlarında Dayıoğlu Ahi Halil tasarrufunda olduğu kaydedilmiştir (TK 565, 141a.).

Niğde'de Yenice Mahallesi, Dört Ayak Sokak'ta bulunan *Kemali Ümmi* Türbesi'nin 1845 tarihli bir kayıтта isminin Şeyh İsmail Ahi Kemal Tekkesi olarak zikredildiği görülmektedir (Çal, 2000: 91).



Niğde Mevlevihane'sine 1391 yılında itibaren Burhaneddin çelevi tarafından Ahi Mahmud oğlu Ahi Ahmed oğlu Hacı İbrahim'in Şeyh olarak gönderildiği görülmektedir (Küçük, 2005: 335)

3. Esnaf Grupları

Çalıştığımız dönemde Niğde'de tespit edilen esnaf gruplarının Ahi teşkilatı ile ilgili olduğu düşünülmektedir. Tespit edilen ilk esnaf grubunun *çarık* mesleğini gerçekleştiren esnaf olduğu görülmektedir. İbn Batuta'nın 1333 yılı Niğde'yi ziyaretinde *Ahi Çaruk* tarafında ağılandığı ve misafir edildiğini belirtmektedir ayrıca adı geçen kişinin Niğde hâkimi olduğu da zikredilmektedir (İbn Batuda, 2000: 414).

3.1. Haffafiye/Kavaf

1476 ve 1483 yılı vakıf kayıtlarında *Niğde Sungur Ağa Camii* vakıfları arasında 3 adet *haffafiye/kavaf* dükkânı yer almaktadır (TK 564:62b; Uzluk, 1958: 50; Erdoğan, 2004: 147-148)

3.2. Tabbah/Aşçı Dükkânı (Lokanta)

Bu meslek gurubunun Selçuklulardan itibaren varlığı tespit edilebilmektedir. Sivas şehrinde Selçuklular döneminde Aşçılar çarşısı bulunmaktadır (Merçil, 2000: 66-67). Bu meslek gurubunun 15. Yüzyılda Niğde'de mevcut olduğu görülmektedir. 1476 ve 1483 yılı vakıf kayıtlarında Sungur Bey Camii'nin vakıfları arasında cami yanında *tabbah/aşçı* dükkânı yer almaktadır (TK 564:62b; MC.O.116: 95a)

3.3. Fırın-ı habbaz

Ekmek pişirilen ve satılan yer manasıdır (Merçil, 2000: 51). Niğde'de Ak Medrese vakıfları arasında fırını habbaz bulunmaktadır. Bu fırının 1476 yılında ise harap halde bulunduğu belirtilmektedir (Topal, 2018: 130)

3.4. Bezirhane

Bezir yağı üretilen yer manasıdır. Bezir yağının keten tohumundan üretildiği bilinmektedir. 1476 yılı vakıf kayıtlarında Ak Medrese/Alı Bey Medresesi vakıfları arasında harap bir bezirhane yer almaktadır (TK 564:62a; Topal, 2018: 130). 1483 yılına ait Ak Medrese ve Hüdavend Hatun Zaviyesi vakıfları arasında harap durumda bir bezirhaneden bahsedilmektedir (MC.O.116: 96a; Topal, 2018: 130).

3.5. Mimar/Benna

Şehirde 15. yüzyılda çok sayıda vakıf kurumu ve mimari eser tesis edildiği bilinmektedir. Bu kadar yoğun mimari yapının gerçekleştirilmesi şehirde mimar sayısının da yeterli düzeyde olduğu anlamına gelmektedir. Nitekim 1415 tarihli vakfiyede Ak Medrese vakıfları arasında benna (yapı ustası) yani mimar Ömer ve Hacı Abdullah oğlu Arif mülkleri bulunmaktadır (Uzunçarşılı, 1942: 60; Topal, 2018: 130).



3.6. Seyyaf

Kılıççı, kılıç ustası, kılıç yapan manasınadır. Niğde’de bu meslek gurubunun faaliyet gösterdiği tespit edilmektedir. 1483 yılı vakıf kayıtlarında Burhaniye Mescidi vakıfları arasında seyyaf dükkânı yer almaktadır (MC.O.116: 100a; Topal, 2018: 130).

3.7. Hallaç

Hallac, pamuk, yün yatak ve yorgan satan kimsedir (Merçil, 2000: 77). 1483 yılı vakıf defterinde Burhaniye Mescidi vakıfları arasında *Hallac* dükkânı yer almaktadır (MC.O.116: 100a;).

3.8. Attar

Bu meslek gurubu ile ilgili olarak çeşitli izahlar yapılmaktadır. Bunlardan biri güzel kokular ve yağ satan kişi manasınadır. İkincisi ise tabii ilaçlar satan kişi manasına olup, bir ölçüde eczanelerin ilk örnekleridir. Üçüncüsü ise mahalle aralarında bazı baharatlarla iğne-iplik satan kişi olduğu belirtilmektedir (Merçil, 2000: 41-42). 1483 yılı vakıf defterinde Hoca Veys Mescidi, Tahtalı Mescidi vakıfları arasında *Attar* dükkânı yer almaktadır (MC.O.116: 100a; Topal, 2018: 131).

3.9. Muze-Duz (çizmecî)

Deri işleriyle ilgili mesleklerden biri olup, çizme işi ile meşgul olan kişilere denilmektedir (Merçil, 2000: 37). 1483 yılı vakıf defterinde Hoca Veys Mescidi vakıflar arasında tesadüf edilmiştir (MC.O.116: 100a).

3.10. Tabib

Doktor, hekim cerrah manasına olan bir meslek gurubudur (Merçil, 2000: 112). 1476 yılı vakıf defterinde Niğde’de bulunan Mevlevihane’nin Tabib Ahmed tasarrufunda olduğu kaydedilmiştir (TK 564:64b). 1483 yılı vakıf defterinde Tahtalı Mescidi Vakıfları arasında bir tabib dükkânı yer almaktadır (MC.O.116: 100a;).

3.11. Hayyat (Derzi/Terzi)

Bu meslek gurubunun dokunan kumaşları halk bedeni ölçülerine göre biçip, parçalara ayıran. Bedenin organların şekline göre bu parçaları birbirine ulayarak diken meslek gurubu olduğu belirtilmektedir (Merçil, 2000: 15). 1483 yılı vakıf defterinde Tahtalı Mescidi Vakıfları arasında bir hayyat dükkânı yer almaktadır (MC.O.116: 100a ; Topal, 2018: 131).

3.12. Mutaf

Keçi kılında örülmüş veya dokunmuş şey manasınadır. Kıldan çul ve benzeri eşya dokuyan ve satan kimsedir. 1483 yılı vakıf kayıtlarında Tahtalı Mescidi Vakıfları arasında bir mutaf dükkânı kaydedilmiştir (MC.O.116: 100a; Topal, 2018: 132).



3.13. Demirci

Demircilik mesleği ile meşgul olan kişilere denilmektedir. 1476 yılı vakıf kayıtlarında Mahbub Çelebi Mescidi Vakıfları arasında Demircioğlu bağı yanında yer ifadesi kullanılmaktadır (Uzluk, 1958: 52; Topal, 2018: 132).

3.14. Neccar

Marangozluk işlerini yapan meslek gurubuna denilmektedir. 1483 yılı vakıf defterinde Dayıoğlu Mescidi Vakıfları arasında bir neccar dükkânı yer almaktadır (MC.O.116: 100b; Topal, 2018: 132).

3.15. Nial

Nalcı, nal işleriyle uğraşan meslek gurubudur. 1483 yılı vakıf defterinde Mahbub çelebi Mescidi Vakıfları arasında bir Nial dükkânı yer almaktadır (MC.O.116: 100b; Topal, 2018: 132).

3.16. Tuzcu

Tuz işleriyle meşgul olan kişilere denilmektedir. 1483 yılı vakıf defterinde Ali Bey Mescidi vakıfları arasında dükkân-ı tuzla şeklinde bir kayıt yer almaktadır (MC.O.116: 101a.; Topal, 2018: 132).

3.17. Muypap

Kıl dokuyan kişilere denilmektedir. 1483 yılı vakıf defterinde Bor Kapısı Mescidi vakıfları arasında dükkân-ı muypap şeklinde bir kayıt yer almaktadır (MC.O.116: 101a; Topal, 2018: 132).

Sonuç

Anadolu'da Selçuklu otoritesinin zayıflamaya başlaması ile birlikte ahilerin şehirlerin savunması ve yönetimi gibi hususlarda önemli rol üstlendikleri bilinmektedir. Osmanlı devletini kuruluşunda da etkili olan bu teşkilat Niğde şehrinin gelişmesi noktasında çok önemli katkılar sağlamıştır.

13-16. yüzyıl kaynaklarında şehirde tespit edilebilen mahallelerden ikisinin isminde ahi ifadesi yer almaktadır. Bu mahallelerden biri olan Ahi Paşa Mahallesi ismini günümüze kadar korumayı başarmıştır. Aynı şekilde dönemin kaynaklarında iki mescidin isminde ahi ifadesi yer almaktadır.

Niğde ve çevresinde ismi tespit edilebilen 3 zaviyede aynı şekilde ahi ifadesi zikredilmektedir. Bunun dışında diğer zaviye ve vakıf kurumlarının bir kısmının da ahiler tasarrufunda olduğu ayrıca vakıf kurumlarının vakıfları arasında da çok sayıda ahilere ait mülklerden bahsedilmektedir. Bu husus şehirde yoğun bir şekilde ahilerin etkili olduğunu ortaya koymaktadır.

15. yüzyıl vakıf defterleri esas alınarak Niğde'de 17 kadar esnaf teşkilatının ismi tespit edilmiştir. Bu esnaf teşkilatlarının da ahi teşkilatları olduğu kuşkusuzdur. Ahi teşkilatının 13-16. Yüzyıllar arasında Niğde şehrinin gelişmesinde oldukça etkili olmuştur.



KAYNAKÇA

Vakıf ve Tahrir Defterleri

BOA.TD 1047 (*Başbakanlık Osmanlı Arşivi, Tahrir Defteri*, 1047)

MC.O.116 (İstanbul Büyükşehir Belediyesi, Atatürk Kitaplığı, Muallim Cevdet Tasnifi O.116/1)

TK 564 (*Ankara Tapu ve Kadastro Genel Müdürlüğü, Kuyûd-ı Kadîme Arşivi, Tahrir Defteri*, Nr. 564).

TK 565 (*Ankara Tapu ve Kadastro Genel Müdürlüğü, Arşiv Dairesi Başkanlığı, Fon Kodu: VAYS.ED, Defter No: 565*).

BOA. 387 (387 Numaralı Muhâsebe-i Vilâyet-i Karaman ve Rûm Defteri (937/1530)–I (Dizin ve Tıpkıbasım), (387 Numaralı Muhasebe Defteri), (Hazırlayanlar: Ahmet Özkılınç, Ali Çoşkun, Gülşen Ergün, Mustafa Karazeybek, Abdullah Sivridağ, Murat Yüzbaşıoğlu), T. C. Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü Osmanlı Arşivi Daire Başkanlığı, Ankara 1996).

Kitap ve Makaleler

Akgündüz, Murat (2014). “Ticari hayatta Kardeşliği esas alan Ahilik Teşkilatı”, *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 19/31, 9-18.

Akyurt, Yusuf (1946). *Resimli Türk Abideleri -Niğde Şehri- XV*.

Bayram, Selahattin (2012). “Osmanlı’da Ekonomik hayatın Yerel Unsurları: Ahilik Teşkilatı ve Esnaf Loncaları”, *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 21, 81-115.

Çal, Halit (2000). *Niğde Şehrindeki Ahşap Tavanlı Cami ve Mescitler*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.

Erdoğan, M. Akif (2000). “Anadolu’da Ahiler ve Ahi Zaviyeleri”, *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*, IV, 37-55.

Erdoğan, M. Akif (2004). “Murad Çelebi Defteri: 1483 Yılında Karaman Vilâyetinde Vakıflar-III”, *Tarih İncelemeleri Dergisi*, XIX/1 (Temmuz), s. 119-154.

Ergenç, Özer (1978). “Osmanlı Şehrinde Esnaf Örgülerinin Fizikî Yapıya Etkileri”, *I. Uluslararası Türkiye’nin Sosyal ve Ekonomik Tarihi Kongresi Tebliğleri (Ankara, 11-13 Temmuz 1977)*, Ankara, s. 103-109.

Ergenç, Özer (1984). “Osmanlı Şehrindeki Mahallenin İşlev ve Niteliği Üzerine”, *Osmanlı Araştırmaları*, IV, s. 69-77.

Ergenç, Özer (1995). *XVI. Yüzyılda Ankara ve Konya: Osmanlı Klasik Dönemi Kent Tarihçiliğine Katkı*, Ankara.

Ertuğrul, Ali (2015). *Niğdeli Kadı Ahmed’in El-Veledü’s-Şefîk Ve’l-Hâfidü’l-Halîk’ı* (Anadolu Selçuklularına Dair Bir Kaynak), Cilt I, TTK, Ankara.



- İbn Battûta (2000). (Ebû Abdullah Muhammed İbn Battûta Tanci), *İbn Battûta Seyahatnâmesi*, çev. A. Sait Aykut, I-II, İstanbul.
- Kuban, Doğan (1968). “Anadolu Türk Şehri, Tarihi Gelişmesi Sosyal ve Fizikî Özellikleri Üzerine Bazı Gelişmeler”, *VD*, VII, s. 53-73.
- Küçük, Sezai (2005). “Niğde Mevlevihanesi ve Son Şeyhi Hüsameddin Dede”, *Tasavvuf*, 14, s. 331-346.
- Merçil, Erdoğan (2000). *Türkiye Selçuklularında Meslekler*, Ankara.
- Tankut, Gönül (1973). “Osmanlı Şehrinde Ticari Fonksiyonların Mekânsal Dağılımı”, *VII. Türk tarık Kongresi (25-29 Eylül 1970)*, II, Ankara, s. 773-779.
- Topal, Nevzat (2018). *15. Yüzyılda Niğde*, Kömen yayınları, Konya.
- Uzluk, Feridun Nâfız (1958). *Fatih Devrinde Karaman Eyâleti Vakıfları Fihristi*, Vakıflar Umum Müdürlüğü Neşriyatı, Ankara.
- Uzunçarşılı, İ. H. (1942). “Niğde’de Karamanoğlu Ali Bey Vakfıyesi”, *Vakıflar Dergisi*, 2, s. 45-80.

**OSMANLI ŞEHRİNDE AHİLİĞİN
ZİHNİYET KODLARI VE ÖRGÜTLENME
MODELİ**

MENTALİTY CODES AND ORGANIZATIONAL
MODELS OF AKHISM IN THE OTTOMAN CITY



Dr. Osman CENGİZ
Pamukkale Üniversitesi
cengiz.osman@hotmail.com



Özet

Ahilik XIII. asırda Anadolu coğrafyasında iktisadî renge sahip tasavvufî bir örgütlenmedir. Temel zeminin tasavvuf olması ahileri birbirine bağlayan ana unsurların iktisat-menfaat değil tasavvuf-ahlak konulu olmasından anlaşılmaktadır. Ahilik hareketi, Osmanlı dönemiyle birlikte iktisadî alan ile sınırlanmaya başlamış ve Fatih devriyle de bu durum netleşmiştir. Ahiliğin iktisadî açıdan Ülgener'in ifadesiyle değişime direnen yönünün olumsuz tesirler bıraktığı söylenebilir. Bunu îsâr kavramıyla örneklemek de mümkündür. "Kendi ihtiyacı varken bile kardeşini tercih etmek" manasına gelen îsâr, yatırım için ayrılmış enstrümanların bunun için bir planlama yapmamış veya yapamamış kimlere finansman transferi manasına gelecektir. Bu durumda, bir esnafın zihninde her zaman böyle bir tedarik yönteminin var olmasının, daha önceden planlama yapma ve tedbir almasında rehavete sebep olmayacağı kesin değildir. Ayrıca bir esnafın günlük maişetini teminden sonra "dünya malına tamah etmeyerek" iş yerini kapatmaya meyilli olması zihniyet olarak durağanlığa کافی derecede işaret eder. Müslüman'ın dünyadan nasibinin bir kefen olduğu yönündeki edebiyatı da bu meyanda sayabiliriz. Gerek örgütlenme modelinin mistik yapısı gerekse zihniyet kodlarının reel iktisadî zemine dayanmaması "ideal model" olarak karşımıza çıkan ahiliğin bazı iktisadî bir problemlere kaynaklık ettiği söylenebilir. Her ne kadar iktisat ahlakı, İslam geleneğinde yoğunlaşmış olsa da insan var olduğundan beri iktisadın, ahlakî telkinlere göre değil fikhî gerçeklere göre şekillendiği açıktır. Dolayısıyla ahilik tedkik edilirken onun, fikhın bireyselliğine hele de siyasetin kuşatıcılığına göz kırpan bir gerçekliğinin olduğu unutulmamalıdır. Bütün bunlar göz önüne alındığında ahiliğin ancak kendi şartlarında sürdürülebilir bir iktisadî standart sunduğu söylenebilir. Bu çerçevede mantık ilmine göre söylemek lazımsa ahilik, mahiyeti kaygı; hüviyeti, seçkinci; keyfiyeti, takyîdî mana olan bir tasavvurât dünyasına sahiptir. Tasdikât bahsinde bu zihniyet paradigmasında hâkim unsur, nass (dokunulmaz önermeler) ve kullandığı sanat, hitabet iken, gösterdiği refleks savunma-değersiz bulma; dil de şekli ve kazuistiktir. Bütün bunlar ihtisab kanunnameleri de dikkate alındığında iktisadî bakımdan zahirî zihniyet paradigmasına işaret etmektedir. Kısaca ahiliği bir zihniyet olarak tanımladığımızda ilerlemeci ve geliştirici değil ama değişimden yana kaygılı; geleneği koruyucu ve sürdürücü bir iktisadî işleve sahip olduğu rahatlıkla görülür. Keza mevcut ilkeler ve uygulamalar savunulurken mevcudun dışındakiler değersiz bulunur. Bu bildiride yukarıda kullanılan kavramlar detaylandırılarak ahiliğin zihniyet kodları tartışmaya açılacak ve onun örgütlenme modeli ile iktisadî tavrı arasındaki ilişki müzakere edilecektir.

Anahtar Sözcükler: Ahilik, Osmanlı Şehri, Osmanlı Düşüncesi, Zihniyet.



Abstract

The Akhism is a mystical organization with an economic reputation in the Anatolian geography in the 13th. century. The Akhism's movement area began to be confined to the economic field with the Ottoman period and this situation became clear with the Fatih Sultan Mehmed period. Akhism had left some negative effects on economic from the point of resistance. Moreover, the tendency of a tradesman to close his job after his daily winnings by "not desiring with the world's goods" is point to mental stability. The mystical structure of the organizational model and the fact that mentality codes non-relying on the real economic scale, have led to a certain source of economic problems. It is obvious that since man has existed, economics has been shaped according to legal facts, not according to moral indulgences. When all of this is taken into consideration, it can be said that akhism provides a sustainable economic standard in its own terms. In this framework if we say according to the classical Islamic logic, akhism's nature is anxiety; identity, elitist; circumstance, limitational meaning in the tasawwurat world. In the tasdiqat subject its dominant element is nass (dogmatism); art, rhetoric and its reflex is defence and floccinaucinihilipilification. Finally the language is formal and casuistic. When we define it as a mentality it is not progressive and developmental but anxious to change and protective the tradition. While existing principles and practices are advocated, those outside are not worthy. In this declaration, the concepts used above will be elaborated and the codes of the mentality in akhism will be discussed and the relation between its organizational model and economic attitude will be negotiated.

Keywords: Akhism, Ottoman City, Ottoman Thought, Mentality

Osmanlı şehirleri kendine has bir kimlik ortaya koyarken özellikle XVI. yy. ve sonrası için bu kimliğin göze batan unsurlarının başında şüphesiz ahilik ve esnaf teşkilatı gelmektedir. Osmanlı'nın kuruluş devirlerinden itibaren ise ahilik-gazilik katkısı bilinmektedir. Ahilik konusuna girmeden evvel Osmanlı şehrinin dokusuna dair birkaç şey söylemek uygun olur. Esasen Osmanlı şehirlerinde eş zamanlı iki unsurdan söz etmek mümkündür. Bunlar *yerleşik* ve *yerleşici* unsurlardır. Yerleşik unsurlar *varlık unsuru*; yerleşici olan ise *tamamlayıcı unsur* olarak da ifade edilebilir. Şehir tasavvurunun *yerleşik unsurları* demografik ve ekonomik; *yerleşici unsurları* ise yapısal (îmarî) ve yönetsel (idarî) olmak üzere taksim ederken¹ demografik ve ekonomik unsurların ahilikle doğrudan ilişkili olduğuna işaret etmeliyiz.

¹ Osmanlı kentinde yerleşik unsurların, ilk aşamada yerleşici unsurları şekillendirip onlara biçim verdiğini ifade edebiliriz. Yerleşik unsurlar, bir bakıma "Osmanlı milletinin inşa ettiği şehrin" unsurlarıdır. Yerleşici unsurlar ise kurumsal bir yapı arz eden ve zamanla bir aygıt olarak hızla değişen "devletin" kent algısıdır. Bu iki çift unsuru birbirine bağlayan ise Osmanlı millet zemininde yaşayan



Bir şehrin kimliğinin inşasında ilk ve etkili faktör nüfus ve bu nüfusun iktisadi faaliyetleridir. Türkler, konar-göçer hayat tarzını kültür olarak yaşamış bir millet olarak hem teşkilatçı yönleri gelişmiş hem de birbirine sıkıca bağlı bir sosyal ilişki ağına sahip olmuşlardır. Onların bu duruşu ahilikte gün yüzüne çıkar. Osmanlı şehrinde sonradan bir esnaf örgütlenmesi olarak yerini alacak olsa da ahilik, esasen yarı göçebe-köylü bir toplumun temel ihtiyacı olan deri ve demirin işlenmesiyle gündeme gelecektir. Romalıların, kendilerine has bir beton çeşidi bulmaları² veya farklı kâğıtlar kullanmaları da onların yerleşik düzenlerinin bir gereği idi. Bununla birlikte şehrin yerleşici unsurları olarak saydığımız imarî ve idarî unsurlar, elbette eski Türklerde olduğu gibi Osmanlılar'da da ilk dönemlerden itibaren kendini gösterir. Önceleri taşrada kendini gösteren sonrasında ise Osmanlı kentinde de daha sistemli bir şekilde idareye katkı sunan ahiliğin, XIII. asırda Anadolu coğrafyasında iktisadî renge sahip tasavvufî bir örgütlenme olduğunu söylemek mümkündür. Temel zeminin tasavvuf olması, ahileri birbirine bağlayan ana unsurların iktisat ve menfaat ilişkisinden ziyade tasavvuf ve ahlak ilkeleri olmasıyla örneklenebilir. Bu örgütlenmede üyeleri birbirine bağlayan temel faktör, rasyonel değil irrasyonel bir zemin olan duygusallık ve gönül birliğidir.

Ahilik gündeme geldiği zaman çoğunlukla Aşıkpaşazade'nin meşhur paragrafı da zikredilir: “*Ve hem bu Rum'da dört taife vardır kim müsafirler içinde anılır. Biri Gâziyân-ı Rûm ve biri Âhiyân-ı Rûm ve biri Abdâlân-ı Rûm ve biri Bâciyân-ı Rûm. İmdi Hacı Bektaş Sultan bunların içinde Baciyân-ı Rûm ihtiyar itdi kim o Hatun Ana'dur. Anı kız edindi. Keşf ü kerametini ana gösterdi*”³. Her ne kadar Aşıkpaşazade'nin ifadesi bu dört kimliğin, farklı taife ve zümreler olarak yorumlanmasına imkan tanısa hatta metinde bu vurgulanmış olsa da burada, tek bir zümrenin farklı kimliklerle ortaya çıkmış üyelerinden bahsedildiği yorumu da yapılabilir. Esasen çağdaş tarihçilerin çoğunlukla farklı zümreler olarak telakki ettikleri bu gruplar, *derviş-gazi*, *ahi-gazi*, *alp-ahi*, *alp-eren*, *abdâl-ahi* gibi kimliklerin tasnif edilmiş şeklidir⁴. Bir yazım hatası olup olmadığı tartışılan *Baciyân-ı Rûm*'un ise *ahi*, *abdâl* veya *alp* denilen kimselerin eşleri veya kızları olduğu söylenebilir. Burada İbn Battuta'nın ahileri “genç ve bekar kimseler” olarak tanıtmaması⁵ lokal odaklanmanın bir tezahürü saymak ve en azından ahi kimliği adına eksik olduğunu

çoğunlukla homojen yapıda *birliktelik* (cemaat) *emek* ve *gelenek* anlayışlarıdır. Osmanlı'da *değişim* devlet ve millet açısından bir “hastalık alameti” kabul edildiğinden birliktelik ve gelenek anlayışları çok güçlüyken emek, inançla karışık bir maya idi. Avrupa şehirlerinde ise bunlar, çeşitli unsurları birbirine bağlayan birer bağ değildi.

² Romalılar, volkanik tüfün denize düştüğü zaman hafif ve süngersi bir taş çeşidi olan “topuk taşı”na dönüştüğünden haberdardılar. Beton yapımında buradan hareket ettikleri söylenmektedir.

³ Aşıkpaşazade, *Tevârih-i Âl-i Osman: Osmanoğullarının Tarihi*, Haz. Kemal Yavuz-M.A Yekta Saraç, Gökkuş, İstanbul, 2014, 486. (Bab 170).

⁴ Derviş-gazî örnekleri için bkz. Ahmet Yaşar Ocak, *Babailer İsyanı: Aleviliğin Tarihsel Alt Yapısı Yahut Anadolu'da İslam Türk Heterodoksisinin Teşekkülü*, Dergah, İstanbul, 2017, 238-244; Hülya Taş, *Günümüz Bursa Esnafında Ahilik Kültüründen İzler*, Gaye Kitabevi, Bursa, 2011, 20.

⁵ İsmet Uçma, *Bir Sosyal Siyaset Kurumu Olarak Ahilik*, İşaret, İstanbul, 2017, 39.



söylemek mümkündür⁶. Fütüvvetin genelde iki kısım olup⁷ *kavli* ve *seyfi* diye isimlendirildiği göz önüne alındığında kavli yola mensup olan fütüvvet ehlini *abdallık*; seyfi yola mensup olanları da *gazilik* ve *alplik* ile anmak mümkündür⁸. Nitekim Orhan Gazi zamanındaki askeri kıyafet uygulamasında fütüvvetin Anadolu'daki uzantısı olan ahilerin serpuşları da yer bulmuştu⁹. Köprülü, Selçuklu devrine ait eserlerde şehirlerdeki etkili toplumsal hareketlerden bahsederken “içtimaî teşekkül” olarak rindlere ve ahilere veya fütüvvet mensuplarına yer verildiğini vurgular ve şöyle devam eder:

*Müteradif olan bu kelimelerden Rind (Cem'i Runûd) kelimesi tamamen Ayyâr manasına daha evvelki asırlarda ve başka sahalara ait menbalarda da mevcuttur. Bilhassa büyük şehirlerde kuvvetli ve mahiyeti itibarıyla da bir şehir teşekkülü olan bu zümre yukarıda bahsettiğimiz Ayyârlar, Şattârlar, Gaziler ilh... teşkilatından başka bir şey değildir. Çok iptidai bilgisiz bir adam olan Aşıkpaşazade bu teşekkül ile Gazileri birbirinden ayrı olarak zikretmek suretiyle tamamıyla kelimelere aldanmıştı*¹⁰.

Köprülü daha sonra, ahi teşkilatının yalnızca şehirlerde değil köylerde ve uclarda da varlık sürdüğünü söyleyerek hem *Ahi* hem *Alp* sıfatlarını taşıyan kimselere de tesadüf edildiğini ilave eder. Bununla birlikte Köprülü'nün ahilerle, rind ve ayyarları aynı zümre olarak tanımlarken ayyarların olumsuz niteliklerinden ahilerde ne ölçüde bulunduğu temas etmemesi dikkat çeker. Gazilerle ayyarların aynı zümre olarak nitelenmesi de benzer bir soruyu beraberinde getirmektedir. Esasında ayyarların, “şehirde haksızlığa uğrayan esnaf zümresi” ortaya çıkan kargaşayı da “hak talebi” olarak tasvir etmeyi kaynaklar mümkün kılmaktadır¹¹. Ahilerin konar-göçer bir zümre olup zihniyet olarak aslen “şehirli olmayan” bir mensubiyetleri olmakla beraber sonradan yavaş yavaş şehir merkezlerinde de söz sahibi oldukları anlaşılmaktadır.

Bu çerçevede Türkmen taifesine mensup bir Müslüman, esnaf olarak işinin başında iken *Ahi*¹² işini bırakıp zaviyeye çekilip ibadetle meşgul olduğu ve sonrasında bu konuda şöhret kazandığında *Abdal*; her hangi bir kargaşa veya savaş durumunda kılıcını alıp harbe iştirak ettiğinde ise *Gazî* ünvanını almaktaydı. Mesela emîrliği sırasında civardaki bazı Hristiyan ülkelerine karşı akınlarda bulunan Ahi Ayna, (ö.763/1362) 1348 yılında Akkoyunlu Tur Ali Bey ve Bayburt Emîri Mehmed Rikâbdâr ile birlikte Trabzon seferine

⁶ M. Fuad Köprülü, *Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluşu*, Akçağ, Ankara, 2013, 111.

⁷ Bazı kaynaklarda kavli, seyfi ve şürbî şeklinde üç kısma ayrılır.

⁸ Abdülbaki Gölpınarlı, “Burgâzî ve Fütüvvetname'si” 94; Hülya Taş, *Age*, 24.

⁹ Köprülü, *Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluşu*, 50, 99; Uçma, *Bir Sosyal Siyaset Kurumu Olarak Ahilik*, 48.

¹⁰ M. Fuad Köprülü, *Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluşu*, 110-111.

¹¹ Köprülü “sınâî ve ticarî büyük İslam merkezlerinde muhtelif mesleklerle göre korporasyonlar teşekkül ettiği zaman gerek tasavvuf zümreleriyle gerekse bu Ayyarlar ve emsali zümrelerle rabitaları” olduğunu kaydeder. Köprülü, *Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluşu*, 108. Krş. Ebubekir Aytekin, *Tarihten Günümüze Fütüvvet ve Ahilik*, Kayıhan, İstanbul, 2017, 77.

¹² Bazı Ahilerin ziraatla meşgul olduğu da bilinmektedir. Şeker, *Türk-İslam Medeniyetinde Ahilik ve Fütüvvet-namelerin Yeri*, 91



katılmıştı¹³. Bu zümrenin eşleri ve kızları ise *Bacı* idi¹⁴. Bu dört kimliğin aynı kimselere veya gruba ait olduğu anlaşılınca Osmanlılar'ın kuruluş devrinde etkili gruplar olarak ahiler, gaziler ve abdallar şeklinde sayılan grupların, aslında aynı Türkmen geleneğine mensup tek zümre oldukları ortaya çıkmaktadır¹⁵. Kuruluş devri sultanlarının (Osman, Orhan, I. Murad) *Ahi* ünvanı aldığı şed kuşandığı ve *Gazi* ünvanı aldığı şeklindeki tarihi kayıtlar da¹⁶ bize bu zümreye mensubiyeti kuvvetlendiren kimliklerin sultanlar tarafından benimsendiğini söylemektedir¹⁷. Nitekim aynı Sultanlar, ölümünün ardından *Abdal* veya *Veli* olarak takdim edileceklerdir. Sultanların *Ahi* olması yukarıda geçtiği üzere eşlerinin de *Bacı* olarak anılması demekti ki, bu durum onların bütün bacılara liderlik edeceği anlamına gelmeliydi. Kısaca şehirli kültürün temsilcisi olan Osmanlı sultanları, geleneksel köklere bağlı ve toplumsal ilişkileri de kuvvetli olan konar-göçer kültüre sahip Türkmenlerin iyi bir siyasi müttefik olduğunu fark etmişlerdi. I. Murad'ın düzenlediği bir vakfiyede Ahi Musa'ya şed kuşatıp ona Malkara'ya Ahi olarak atadığı da yer alır¹⁸. Buna göre Sultanların daha ilk devirlerde ahileri devlete bağlamaya başladıkları söylenebilir ki zaten bir sultanın *Ahi* ve *Gazi* ünvanı almasının gayesi budur.

XV. yy. ikinci yarısı girdiğinde Fatih Sultan Mehmed devrinde bu zümrenin merkezeleşmeye direnci sebebiyle mevcut ilişkiler zedelenecik¹⁹ ve ahiler sadece esnaf teşkilatı olarak yoluna devam edeceklerdir. Diğer kimliklerinden özellikle de gaziliklerinden uzaklaşacaklar²⁰ ve tamamen devletin denetimine tabi olacaklardır. Öyle ki XVI. asırda,

¹³ İsmail Çiftcioğlu, “Ahi Ayna” *Ahilik Ansiklopedisi*, 1/25.

¹⁴ Anadolu'daki Moğol nüfuzu ve baskısı esnasında birçok Ahi ve Türkmen gibi Konya'yı terk etmek zorunda kalan Ahi Başara kendisine bağlı diğer Ahi ve Bacılarla beraber Konya'nın 40 km kadar kuzeyinde bugün adı Başarakavak olan yere yerleşmişti. Mehmet Ali Hacıgökmen “Ahi Başara” *Ahilik Ansiklopedisi*, 1/48.

¹⁵ Krş. Köprülü, *Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluşu*, 50, 106-120.

¹⁶ Uçma, *Bir Sosyal Siyaset Kurumu Olarak Ahilik*, 47. Ahi teşkilatına mensup olan Bedreddin Gühertaş (ö.1256) I. Alâeddin Keykubad'ın Tokat'ta meliklik döneminde atabeyi, saltanatı döneminde (1220-1237) de saygın bir emirdir. Mehmet Ali Hacıgökmen “Ahi Bedreddin Gühertaş” *Ahilik Ansiklopedisi*, 1/51.

¹⁷ Mehmet Şeker, *Türk-İslam Medeniyetinde Ahilik ve Fütüvvet-namelerin Yeri-Seyyid Hüseyin el-Gaybî'nin “Muhtasar Fütüvvetname”si*, Ötüken, İstanbul, 2011, 85-86.

¹⁸ Abdullah Günay, *Ahilikte Mesleki ve Sosyal Dayanışma*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Sakarya Üniversitesi Sos. Bil. Enst., Sakarya, 2003, 37.

¹⁹ Bu arada, Ahiler gibi belki de çoğunlukla ahiliğe mensup olan Halvetilerin de Sultan Fatih'le münasebetinin iyi olmadığını belirtelim.

²⁰ Fatih devrinden çok sonra (XVIII. yy.) Yedikule'de debbağlar esnafının ustalık, kalfalık, çıraklık ve kethudalık nizamlarına ve bu nizamlara Ahi Evran Zaviyesi zaviyedarı tarafından yapılan müdahalenin önlenmesine dair 4-13 Mayıs 1783'te hükm-i şerif çıkarılmıştır. *İstanbul Ahkam Defterleri –İstanbul Esnaf Tarihi*, Proj. Ve Yay. Yön. Ahmet Kal'a, İstanbul Araştırma Merkezi, İstanbul, 1998, 332-33. Burada zaviyedar Seyyid Hafız Mehmed Efendinin tezallüm-i hal ve istihkak-ı hak talebiyle para istediği ve artık verilmemesi meselesi gündeme alınmıştır.



şehir kadısı tarafından kaleme alınan fütüvvetname örnekleri dahi olacaktır²¹. Dikkatli bakıldığında ahiler ile, mekan ve tarih itibarıyla uzakta kalmış diğer fütüvvet mensupları arasında bazı farklar olduğu görülür. Bunlardan en dikkat çeken Köprülü ve Gölpınarlı'nın ahilik için tespit ettiği *batınlık* kimliğidir²². Buna, gizliliğe dayanan yapılanması da ilave edilmelidir²³. Köprülü şöyle der: “Türkmenlerin Müslümanlığı şehirli Türklerinki gibi tamamıyla Ortodoks bin Müslümanlık değil eski Türklerin eski putperest an’aneleriyle müfrit Şiiliğin -haricen tasavvuf rengine boyanmış– basit ve popüler bir şeklinin ve bazı mahalli bakıyyelerin imtizacından hasıl olmuş bir *Syncretisme* idi”²⁴. Ahiliğin gizli bir örgütlenme yapısına sahip olması Moğollara karşı yürüttükleri mücadele sebebiyle olmalıdır. Zira XIII. asırda Anadolu’daki Moğol etkisi bilinmektedir. Ayrıca *Dede Garkın İcazetnamesi* ve *Ahi Evren Vasiyetnamesi* gibi²⁵ Ahi ve Abdallara ait belgelerin Arap dili açısından pek çok gramer hatası ihtiva etmesi de²⁶ ahi zaviyelerinde medrese tarzı bir eğitimin olmadığına işaret eder. Ahilerin kavgaya hazır olmaları şüphesiz ki idare etmeye talip olup kılıç ve hançerdeki ustalıklarından kaynaklanmaktaydı. İbn Battuta’nın Denizli’de yaşadığı misafir etmek için birbirlerine hançer çeken ahi tipine bir örnek de Eflakî yer vermiştir. Buna göre Ahi Ahmed Çelebi, Ahi Türk’ün oğlu²⁷ Hüsameddin Çelebi’yi kastederek “Ben bu adamı bu havalide şeyhliğe kabul etmiyorum deyince herkes birbirine girmiş, Ahi Türk’ün ve Hüsameddin’in amcası Ahi Başara’nın akrabaları olan Ahi Kayser, Ahi Çoban²⁸, Ahi Muhammed-i Sebzvârî (veya Seyyid Avârî) vs. ahiler kılıçlarla ve bıçaklarla saldırmışlar ve “müridler arasında bulunan emirler küstah rindleri öldürmek için” onların üzerlerine yürümüşlerdir²⁹.

Benzer biçimde Ahilikte *Kerbela Kültü* ve *H. Hüseyin Matemi* gibi öğelerin öne çıkmasını, konar-göçer kültürün duygusal zemini ile izah etmek yanlış olmasa gerektir. Zira yarı-göçebe dünya tasavvurunda, gönül ve uğruna can verdiği dini, kendilerine tebliğ eden Hz. Peygamber’in torunlarının mazlum olarak katledilmesi elbette gündeme gelecektir. Her ne kadar bu durum şehirli bir Müslüman için de üzüntü verse de onun duygu-

²¹ Neşet Çağatay tarafından neşredilen bir el yazması fütüvvetname, 1524 yılında Bursa Kadısı tarafından kaleme alınmıştı. Şeker, *Türk-İslam Medeniyetinde Ahilik ve Fütüvvet-namelerin Yeri*, 89.

²² Köprülü, *Anadolu’da İslamiyet*, Akçağ, Ankara, 2012, 49; Uçma, *Bir Sosyal Siyaset Kurumu Olarak Ahilik*, 92.

²³ Uçma, *Bir Sosyal Siyaset Kurumu Olarak Ahilik*, 55.

²⁴ Köprülü, *Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluşu*, 117.

²⁵ Burada önemli olan Vasiyetnamenin Ahi Evren’in tarafından yazıp yazmaması değil Ahilik geleneğinin onu sahiplenmesidir.

²⁶ Mikail Bayram, *Sosyal ve Siyasi Boyutlarıyla Ahi Evren ve Mevlana Mücadelesi*, NKM, Konya, 2012, 36-37; Uçma, *Bir Sosyal Siyaset Kurumu Olarak Ahilik*, 80.

²⁷ Bayram, *Sosyal ve Siyasi Boyutlarıyla Ahi Evren ve Mevlana Mücadelesi*, 115, 240.

²⁸ “Konya’nın ileri gelen Ahilerinden idi. Ahmed Eflakî’nin (ö. 1360) eserinde, Ahi Kayser’in oğlu olduğu, Mevlana Celâleddin Rumi (ö. 1273) zamanında yaşadığı ve soyunun Hüsameddin Çelebi’nin (ö. 1284) babası Ahi Türk (Ahi Muhammed Urmevî) ile Ahi Başara’nın büyük babalarına ulaştığı kaydedilir”. İsmail Çiftcioğlu, “Ahi Çoban” *Ahilik Ansiklopedisi*, 1/63.

²⁹ Şeker, *Türk-İslam Medeniyetinde Ahilik ve Fütüvvet-namelerin Yeri*, 58.



sallığı ve samimi dünyası ile diğeri oldukça farklıdır. Türkmenlerde gence verilen değer³⁰ ve savaşçı karakterleriyle Hz. Ali ve *Zülfikar* teması uyumlu olduğu gibi Türkmenler, eski Türk geleneklerindeki Hakan ve onun ailesine beslenen hürmet saygıyı Hz. Peygamber ve ailesine de aktarmışlar aynı duyguyu buruya da taşımışlardır.

Aşağıdaki tabloda bazı farklara işaret edilmiş olsa da yazılanların “kendi içinde homojen bir kurum” tanımlama amacı olmayıp bunları net olarak ayırma iddiası bulunmadığı, sadece belirgin ve öne çıkan özelliklerin tespit edilmeye çalışıldığı vurgulanmalıdır.

Ahiler (yaklaşık 1250-1450 arası için ³¹)	Fütüvvet Ehli (yaklaşık 850-1250 arası için)
Göçebe-Yarı Göçebe Kültüre mensup	Şehirli bir kültüre mensup
Savaşçı ve atılan (seyfi)	Çoğunlukla sükûnetçi (kavlî)
Bekârlık dikkat çeker ama evlilik var	Bekârlık dikkat çekmez, evlilik esas
Siyasete fiilen yakın ve idareye talip	Siyasete fiilen uzak ve idareye talip değil
Gizli ve batınî anlayış	Açık ve irfanî anlayış
Türkmenler arasında yaygın	Türkmenler ve diğer zümreler arasında yaygın
Anadolu coğrafyasında belirgin	Horasan, İran, Irak, Suriye bölgesinde belirgin
Musiki, raks ve sema yaygın ³²	Musiki ve raks bir rûkun değil
Medreseye (eğitim-resmi ideoloji) uzak ³³	Çoğunlukla medreseye yakın
Kitabî dil Türkçe	Kitabî dil Arapça veya Farsça
Bağımsız hiyerarşik teşkilatlanma var	Otoriteye bağlı. Hiyerarşik teşkilatlanma yok

³⁰ Göçebe kültürlerde “genç” kavramı, iş yapma ve savaşma gücü olan herkesi kapsıyor olmalıdır. *İhtiyar* ise ancak güçsüz ve pasif olan tüketicidir.

³¹ XIII. yy. öncesine ait Ahi unvanını taşıyan bazı *Abdallar* olsa da bunların, bahsimiz olan örgütlü yapıdan ayrı düşünülmesi daha doğrudur. Zira “kardeş” veya “cömert” anlamına gelen bu kavram, elbette her hangi bir dönem veya yerde lakap olarak bir kimseye verilebilir. Sadece bir ismin varlığı bu isimde bir teşkilatın varlığına veya hepsinin aynı topluluk olduğuna delil sayılmamalıdır. Keza “temiz kardeşler” (ihvan-ı safa) örgütlenmesi veya “hizmet hareketi” gibi kullanımlar da bu açıdan değerlendirilmelidir.

³² Ahi Ahmed gibi bazı “Ahiler” semaya karşı çıkmış, Mevlana Celaleddin de bu kanaati tenkit etmiştir. Yine de Ahi Ahmed bir mecliste “Biz de Mevlana’nın aşıklarındanız” demiştir. Mehmet Şeker, *Türk-İslam Medeniyetinde Ahilik ve Fütüvvet-namelerin Yeri*, 53-54.

³³ Müderris, tabip veya kadınların da ahi olabildiğine dair örnekler tespit edebildiğim kadarıyla XV. asrın ilk yarısından sonraya aittir. Mesela Ahi Cüneyd Çelebi (ö.1473) II. Mehmed devrinde yaşamış Tokat’lı bir müderristir. Ali Açıklak “Ahi Cüneyd Çelebi” *Ahilik Ansiklopedisi*, 1/57. Keza Ahi Çelebi Mehmed (ö.1524) Osmanlı padişahlarından II. Bayezid, Yavuz Sultan Selim ve Kanuni Sultan Süleyman dönemlerinde hekimbaşılık yapmış bir Türk tabibidir. Meriç Güven “Ahi Çelebi Mehmed”, *Ahilik Ansiklopedisi*, 1/60. Ayrıca bkz. Köprülü, *Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluşu*, 111.



Bu dört kimliğin aynı zümrede temsil edilmesini ahilikten çok önce ve onun kaynağı konumundaki fütüvvet mensuplarını ifade eden kavramların çeşitlenmesiyle de örneklebiliriz. Fütüvvet kurumu, İslam coğrafyasında fityân, gâzi, civanmerd gibi farklı isimlerle anılsa da bu kavramlar fütüvvet bünyesinde ideal insan tipini öne çıkarıyordu³⁴. Bununla birlikte özellikle ayyar sınıfının, devlet otoritesinin gevşediği zamanlarda ortaya çıkarak zırhsız, silahsız, sadece taş ve sopalarla saldırdıkları bilinmektedir³⁵. Bu tavrı, otoritenin temin edemediği adaleti bir tür esnaf dayanışması olarak kendi imkanlarıyla sağlama teşebbüsü olarak yorumlamak mümkündür³⁶. Onların ortaya koydukları itiraz ve ayaklanmaya işsiz güçsüz olup idareden şikayetçi olan zümrelerin de destek vereceği açıktı. Abbasi halifesi Nasır'ın (hilâfeti 1180-1225) yaptığı şey ise kendinden bağımsız hareket eden bu zümreleri kendi siyasi nüfuzu altında toplamaktı. Yine de fütüvvet teşkilatını bir “serseriler mecmâi” olarak nitelemek³⁷ tasavvufi literatürde var olan ve bu haliyle pratiğe aktarılan yorumu yok saymak demek olduğu gibi, kendilerini fütüvvet mensubu sayan işsiz-güçsüz grupları esas almak anlamına da gelecektir. Netice itibarıyla söylenecek şey fütüvvet teşkilatının homojen bir yapı arz eden tek bir zümre olmadığıdır³⁸. Fütüvvetin Hz. Ali ile ilişkilendirilmesi şüphesiz ki onun gençliği, yiğitliği ve cömertliği ile alakalıdır. Fütüvveti Hz. Adem'den başlatan nakiller görmek de mümkündür³⁹.

Ahilik esasında öteden beri konar-göçer kültüre sahip Türklerin farklı biçimlerde sosyal bünyelerinde taşıdıkları değer ve dini yorumları vurgulayan isimlerden birdir⁴⁰. Bu anlayışın öncelikle ve doğal olarak konar-göçer bir zümreye ait olduğu gözlerden kaçmaz. Denilebilir ki ahilik kültürü, göçmenlikten yerleşik olana köylüden şehirliye doğru sirayet etmiştir⁴¹. Bizim bugün Osmanlı esnaf teşkilatı adına belli bir ahenk ve hiyerarşi içinde saydığımız görevler muhtemelen XV. asrın ikinci yarısından sonra tam olarak şekillenmeye başlamıştı. Bununla birlikte Köprülü, XIII. yy. için “muntazam bir hiyerarşiye

³⁴ Hülya Taş, *Günümüz Bursa Esnafında Ahilik Kültüründen İzler*, Gaye Kitabevi, Bursa, 2011, 20.

³⁵ Hülya Taş, *Age*, 19, 30.

³⁶ Ahmet Özdal, Ayyarün ve Şuttâr olayları ile ilgili halk hareketi tabirine atıf yapsa da üyelerinin çoğunun bir meslek sahibi yani esnaf olduğunu ama örgütün, bir meslek örgütlenmesi olarak nitelendirilemeyeceğini kaydeder. Ahmet N. Özdal, *Ortaçağ Ekonomisi ve Müslüman Tüccarlar (X-XIV. Yüzyıllar)*, Selenge, İstanbul, 2016, 485.

³⁷ Köprülü, *Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluşu*, 109.

³⁸ Fütüvvet kavramının birbirinden çok farklı grupları içine alacak şekilde kullanılmasına bugün için verilebilecek en güzel örnek belki de “hizmet” kelimesidir. Bu kavram dini kimliği öne çıkan belli bir çıkar grubuna ailem olmuş olsa da aynı kavram diğer pek çok gruplar tarafından kendi hareketleri veya faaliyetleri için de gayet doğal olarak kullanılmaktadır.

³⁹ Gölpınarlı, “Burgâzi ve Fütüvvetname’si” 115-116.

⁴⁰ Bugün, Ahilik gibi “Gazilik, Abdallık, Bacılık” şeklinde diğer Türkmen kimlikleri öne çıkmamıştır. Bunun nedeni, Osmanlı İmparatorluğun son dönemlerinde yaşadığı iktisadi gecikme ve ekonomik geri kalmışlığa cevap olarak tarihten verilecek en iyi cevabın ahilik olmasındandır. Kısaca bugünkü kötü iktisadi vaziyeti geçmiştin muhteşem hatıralarıyla telafi etme çabasıdır.

⁴¹ Krş. Köprülü, *Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluşu*, 90.



malik olan bu teşekküller o hırfete ait bütün işleri görür, buna mensup fertler arasındaki ihtilafları halleder, devlet mekanizması ile esnaf teşkilatı arasındaki münasebetleri tanzim eder” derken Türkiye Selçukluları devlet geleneğindeki vaziyeti özetler⁴². Aynı şekilde esnafın Dimaşk’taki örgütlenmesi de muazzamdı⁴³. Ahilik için bir dönemlendirme yapmak gerekirse eğer, ilk dönemi 1250-1450 arası olarak tespit etmek mümkündür. Bu dönemin başlarında ahiler, gaziler veya abdallar şehir merkezinde temsilcileri olsa da çoğunlukla yarı-göçebe ve köylü olarak hayat sürmüştü, sonrasında ise şehirli kültüre entegre olmuşlardır.

İbn Battuta’nın yazdıklarına ve mimari planlarına bakılırsa medrese gibi belli ve sistemli bir eğitimin olmadığı ve sadece dini ve ahlaki öğütlerden oluşan sohbet meclislerinin tertip edildiği yerler olan zaviyeler, Ahiler için günlük hayatın bir parçası durumundaydı. Ahiler gündüzleri geçimlerini sağlayacak kadar kazanç elde etmek gayesiyle çalışırlar ve kazandıklarını günlük olarak ikindiden sonra topluca getirip reislerine takdim ederlerdi. Elbette bu paranın sarf edilmesinde ilgili zaviyenin şeyhi tam yetkili idi. Bununla birlikte biriken sermayenin, tekkenin ihtiyacı ve topluca yenecek olan yiyecekler için harcandığı ayrıca misafirlerin giderlerinin de buradan karşılandığı bilinmektedir⁴⁴. Raks ve türkü eğlencesi ise hemen her gün icra edilen bir meclis idi. İbn Battuta’nın Denizli’de geçen bir hatırası ise Ahilerin kolay kavga edebilen ama samimi insanlar olduğuna işaret etmektedir⁴⁵.

Şeyh Edebali’nın bir *Vefâî* şeyhi olması yanı sıra⁴⁶ ilk dönemlerden itibaren Vefâî kültürün taşıyıcısı durumunda olan Türkmenlerin aynı zamanda bir kalender olan Evhadüddin Kirmanî⁴⁷ ve onun talebesi ve damadı olan Ahi Evran⁴⁸ yani iki Türkmen

⁴² Köprülü, *Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluşu*, 89.

⁴³ Özdal bu durumu şöyle anlatır: “Dimaşk saltanat naibinin toplu olarak toplantı yapma talebi (8 Ağustos 1300) üzerine üç gün sonra (11 Ağustos) esnaf iştirak etmişti. Onların, nakibleri Nizamülmülk el-Hüseynî ile birlikte icabet ettikleri bu toplantıya İbn Kesir de şahit olmuştu”. Ahmet N. Özdal, *Ortaçağ Ekonomisi ve Müslüman Tüccarlar (X-XIV. Yüzyıllar)*, 484.

⁴⁴ Uçma, *Bir Sosyal Siyaset Kurumu Olarak Ahilik*, 39.

⁴⁵ Uçma, *Bir Sosyal Siyaset Kurumu Olarak Ahilik*, 41. Kendisini misafir etmek için hançerlerini çekip diğerlerine saldırmaya başlayan ahi grubunun bu gelen yabancı seyyahı misafir etmekten doğacak sosyal prestij için böyle bir rekabete girdikleri de iddia edilebilir. Zira en çok misafir ağırlayan grubun, idare ve yetkiye en yakın grup olarak düşünülmesi muhtemeldir.

⁴⁶ “*Osmân Gazî (tâbe serâhu) Hazreti’nin kavmi içinde Hazret-i Tâcî’l-Ârifîn Seyyid Ebü’l- Vefâ (kuddise sırruhû) hulefâsından bir azîz vardı. Seyhü’s- suyûh menbau yenâbü’l-fütûh câmiu’l-kemâlât hâvî’l-kerâmât mazharu’l-envârî’r-rabbâniyye masdaru’l-âsârî’s-sübânîyye Hazret-i Seyh Edebâlî derler idi*” Ayşenur Özkul, *Tacü’l-Arifin Ebü’l-Vefâ’nın Menakıbı –İnceleme Metin*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Sos. Bil. Enst., İstanbul, 2008, 65, 111; Ahmet Yaşar Ocak, “Ahilik ve Şeyh Edebali: Osmanlı Devletinin Kuruluş Tarihi Açısından Bir Sorgulama” *İslami Araştırmalar Dergisi* Cilt 12, Sayı 3-4, 1999, 225-229.

⁴⁷ Ocak, *Babailer İsyanı: Aleviliğin Tarihsel Alt Yapısı*, 84. Kirmanî bir Ahi Evren gibi bir Türkmen şeyhiydi. Bayram, *Sosyal ve Siyasi Boyutlarıyla Ahi Evren ve Mevlana Mücadelesi*, 148.

⁴⁸ Ahi Evren Nasîruddin Mahmud Hoyî’nin eşi Kadıncık Ana olarak da tanınan Fatma Bacı



şeyhi ile bu geleneği sürdürdüğü, sonrasında ise Ahi Halvetî, Ahi Pir Ömer Halvetî, Ahi Meryem Halvetî, Ahi İzzeddin Halvetî, Ahi Sadreddin Halvetî gibi bazı Halvetîlerin de bu halkaya katıldığı anlaşılmaktadır⁴⁹. Dolayısıyla burada bahsi geçen abdalların/ahilerin *Vefâî* dervişleri olması muhtemeldir. Ahilikte ve genel manada Türkmenler arasında Vefâî tarikatının yaygınlığı cehrî zikir kültürün rağbet görmesiyle de alakalıdır. Bağdat merkezli Kadirilik bilindiği gibi cehrî zikri esas alan bir ritüele sahiptir. Vefailik ise yine Bağdat'ta Abdülkadir Geylanî öncesine dayanmış olsa da Türkmenlerin kitleler halinde Anadolu'ya akışı sırasında Tacülarifin Ebu'l-Vefa'ya dayanan Vefâî yolu ile karşılaşmış ve onunla etkileşmiş olması muhtemeldir. Buna göre sema ve raksın bir cehrî zikir olarak Vefâî kültürde var olması Türkmenlerin bu yolu benimsemesini kolaylaştırdığı söylenebilir. Nitekim Vefâiyye ile Rifâiyye arasında da benzer bir ilişki vardır⁵⁰.

Ahi Ahmed'in, Evhadüddin Kirmânî'nin Anadolu'daki önde gelen müritlerinden olduğu kaydedilir. Ayrıca Ahmed Eflâkî (ö. 1360) "inatçı diye andığı Ahi Ahmed'in, hem Mevlana hem de Sultan Veled döneminde Mevlevilere muhalefet ettiğini ve oğlu Ahi Ali'nin, onun vefatından sonra Sultan Veled'in müritleri arasına katıldığını" ifade eder⁵¹. Eflâkî'nin nakline göre XIII. yy. ikinci yarısında Konya Ahilerinin reisi olan Ahi Ahmed Şah'ın (ö. 1298) emri altında birkaç bin rind vardı. Bu durumda tek bir zaviyeye sığmayacak bu mensuplar için şehrin farklı yerlerinde zaviyeler açılmaktaydı⁵². Necmeddin Kübra ile Evhadüddin Kirmanî arasında anlaşmazlık olduğu gibi, bu ihtilaf onların talebelerine de miras kalmıştı. Bu sebeple anlaşmazlık, Kübra'nın müridi ve Mevlana'nın babası Bahaeddin Veled ve sonrasında bizzat Mevlana ile Evhadüddin arasında da devam etti. Aynı tavır ve ayrışmayı Mevlana ile Evhadüddin'nin müridi ve damadı Ahi Evran arasında da görmek mümkündür⁵³. Mevlana Celaledin, şehirli kültüre mensup bir entelektüel olarak, kendisine miras kalan olumsuz önyargılar dışında, konar-göçer kültüre

Türkmen Şeyh Evhadüddin Kirmanî'nin kıydı. Bayram, *Sosyal ve Siyasi Boyutlarıyla Ahi Evren ve Mevlana Mücadelesi*, 148.

⁴⁹ Uçma, *Bir Sosyal Siyaset Kurumu Olarak Ahilik*, 61. Fuad Köprülü şöyle bir izah yapar: "XIII. asrın sonunda Niğde'de Ahi Yusuf Halvetî tarafından açılan zaviye ile Anadolu'ya giren Halvetiyye tarikatı de Mevleviyye ve Rifaiyye gibi sünni şeklini muhafaza eden bir burjuvazi tarikatidir". Köprülü, *Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluşu*, 115. Ayrıca bkz. Uçma, *Bir Sosyal Siyaset Kurumu Olarak Ahilik*, 61.

⁵⁰ Haşim Şahin "Vefaiyye" *DİA*, 602.

⁵¹ İsmail Çiftcioğlu, "Ahi Ahmed" *Ahilik Ansiklopedisi*, 1/25. Bu arada Mevlana'nın üstadı Şems-i Tebrizî de bir Kalenderî dervîşi idi. Bayram, *Sosyal ve Siyasi Boyutlarıyla Ahi Evren ve Mevlana Mücadelesi*, 172, 238.

⁵² Köprülü, *Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluşu*, 111. "Anonim *Selçuknâme*'de ismi ilk defa Alâeddin Siyavuş hadisesi sırasında geçer. Bu hadisede Karamanoğlu Mehmed Bey (1263-1277), Alâeddin Siyavuş ile birlikte Konya'yı kuşattığı zaman Ahi Ahmed Şah, Ahi Ahmed ile beraber şehrin savunmasına katılmıştır" İsmail Çiftcioğlu, "Ahi Ahmed Şah" *Ahilik Ansiklopedisi*, 1/27. Ayrıca bkz. Şeker, *Türk-İslam Medeniyetinde Ahilik ve Fütüvvet-namelerin Yeri*, 51-52.

⁵³ Bu konuyla ilgili birçok menkıbe anlatılmıştır. Mevlana'nın çevresindekilere: "Evhadüddin, dünyada kötü bir miras bıraktı. Bu kötü mirasın ve bu kötü mirasla amel edenin günahı onun boynuna" dediğini Eflâkî nakleder. Yusuf Küçükdağ "Kübreviyye", *Ahilik Ansiklopedisi*, 2/80.



mensup Türkmen şeyhlerinin faaliyet ve yorum biçimlerini doğru bulmamış olmalıdır. Zira onların Moğollara karşı yürüttükleri mücadele, batını temayüllü ve idareye talip teşkilatçı faaliyetleri, siyaseten Mevlana'nın hareket sahasını daraltmış olmalıdır⁵⁴. Fakat sonraları Ahiler ile Mevleviler yakın ilişki kurmuştur. Nitekim Ahi Ali oğlu Mehmed Çelebi Konya'nın ileri gelen Ahilerinden olup Mevlana Celâleddin Rumi'nin (ö. 1273) torunu Ulu Ârif Çelebi'nin evladındandı⁵⁵. Eflâkî (ö. 1360), Ahi Emir Ahmed'in, Mevlana Celâleddin Rumi'ye (ö.1273) samimiyetle bağlandığından söz ederken, Mevlana'dan sonra onun oğulları ile de iyi ilişkiler kurduğu kaydedilir⁵⁶.

Ahiliğin iktisadî açıdan Ülgener'in ifadesiyle değişime direnen yönünün olumsuz tesirler bıraktığı söylenebilir. Fütüvvetnamelerde daha ilk sayfalarda “terk-i alayık yani dünya taallükâtını terk eylemek” bahsinin yer aldığı bilinmektedir⁵⁷. Ahiliğin ilkelerine bakıldığında durağan bir iktisadî anlayışı benimsediği görülür. Nitekim bu anlayış Türkmenlerde olduğu gibi şehirli Türkler olan Osmanlılarda da aynıdır. Asırlar geçerken İhtisab kanunnamelerindeki hemen hemen hiç değişmeden aktarılan fiyatlandırmalar da buna işaret eder. Hüdaperver değil pirperver olmak, değişime kapalı olmanın bir ifadesidir. Ahilikte şahsi girişimcilik olduğu veya ilk dönem ahilerinin (1250-1450) müteşebbis olduklarını söylemek zordur. Zira kaynaklardan öğrendiğimize göre bu dönemde ahiler günlük kazançlarını ahi babaya getiriyor o da ihtiyaca göre harcıyordu⁵⁸. Elbette, sonrasında kendi kazancında tam bir mülkiyetle tasarruf edemeyecek bir esnafın iktisadî bakımından girişimci ve müteşebbis bir kimliğe sahip olması zordur. Ahilerin kazançlarında tam tasarruf sahibi olmamaları kuvvetli hiyerarşik örgütlenme ve batını inanç dünyası ile de perçinlenmişti. Bu çerçevede sermaye terakümü ise hem imkansız hem de gereksiz bir uğraşı olarak gözükmektedir. Zira dünya geçici bir yerdir. Değişimin düzeni bozacağına dair kuvvetli inanç da sisteme müdahaleyi engellemekteydi. Bunların tamamı esasen dini bakımdan mistik-batını iktisadî bakımdan ise şekilci-zahiri zihniyete işaret etmektedir. Ahiliğin olumsuz etkilerini îsâr kavramıyla örneklemek de mümkündür. “Kendi ihtiyacı varken bile kardeşini tercih etmek” manasına gelen îsâr, yatırım için ayrılmış enstrümanların bunun için bir planlama yapmamış veya yapamamış kimselere finansman transferi manasına gelecektir. Bu durumda, bir esnafın zihninde her zaman böyle bir tedarik yön-

⁵⁴ “Özellikle Konya’da dinî hayata hâkim durumda olan Kübreviyye’nin kolu durumundaki Mevleviliğe bağlı olanlar, Ahiler ortaya çıkıp zaviyelerde teşkilatlanmaya başlayınca, bundan rahatsız olmuşlar; bu yüzden birtakım tatsız olaylar meydana gelmiştir. (...) Ahiler’in Kübreviyye’nin Anadolu versiyonu olan Mevlevilikle yakın ilişkileri, Osmanlılar’ın Konya’yı topraklarına katmasından sonra daha da gelişti. XV. yüzyılın sonlarında Ahiler’le Mevleviler hemen her alanda artık yan yana görülmektedirler”. Yusuf Küçükdağ “Kübreviyye”, 80.

⁵⁵ Barış Sarıköse, “Ahi Ali oğlu Mehmed Çelebi” *Ahilik Ansiklopedisi*, 1/37.

⁵⁶ İsmail Çiftcioğlu, “Ahi Emir Ahmed” *Ahilik Ansiklopedisi*, 1/75.

⁵⁷ Adurrazzak Tek “Fütüvvet” *Ahilik Ansiklopedisi*, 1/411.

⁵⁸ Orta Sandık uygulaması çerçevesinde de benzer şekilde değerlendirilmiştir: *Teşkilatta “kazancın şahsiliği” prensibine bile pek rastlanmaz. Teşkilat üyesi olan esnaf ve sanatkârın kazancı bütünüyle kendine ait değildir. Bu kazanç şahsi olmaktan çok teşkilata ait genel sermayeyi meydana getirmektedir.* “Sosyal Girişimcilik ve Ahilik Teşkilatı: Teorik Çerçeve”, Erciyes Üniversitesi İktisadî ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi, Sayı: 47, Ocak-Haziran 2016 (101-120) 113.



teminin var olmasının, daha önceden planlama yapma ve tedbir almasında rehavete sebep olmayacağı kesin değildir. Peki bütün bu söylediğimiz olumsuzluklara rağmen niçin ahilik Osmanlı devletinde de merkezileştirilerek devam ettirilmişti?. Buna ise iki neden sayılabilir. 1-Osmanlıların bu iktisadi politika ve tavrı doğru bulması ve desteklemesi 2-Mevcut iktisadi koşullardaki bu standartların, ihtiyacı karşılaması.

Ahiliğin günümüz için tarihi şartlarındaki tavrı ve anlayışıyla iktisadi bakımdan örnek alınmasının yanlış ve olumsuz neticelere götüreceğini söylemek mümkündür. İktisari örnekliğin mümkün olmamasını şu maddelerle özetlemek doğru olabilir:

- 1- Yüksek ahlaki erdemleri bir nevi hukuk formunda zorlaması
- 2- Hüda-perver değil pir-perver olmayı tavsiye etmesi
- 3- Bazı esnaf kollarını sistem dışına itmesi
- 4- İktisadi çıktı (ürün) üzerinde değişim ve dizayna izin vermemesi
- 5- Kazancın şahsiliği ilkesini benimsememiş olması
- 6- Makul de olsa rekabete dayanmaması

Ayrıca bir esnafın günlük maişetini teminden sonra “dünya malına tamah etmeyecek” iş yerini kapatmaya meyilli olması zihniyet olarak durağanlığa kafi derecede işaret eder. Müslüman’ın dünyadan nasibinin bir kefen olduğu yönündeki edebiyatı da bu meydana sayabiliriz. Gerek örgütlenme modelinin mistik yapısı gerekse zihniyet kodlarının reel iktisadi zemine dayanmaması “ideal model” olarak karşımıza çıkan ahiliğin bazı iktisadi bir problemlere kaynaklık ettiği söylenebilir. Bütün bunları elbette günümüz şartlarında uygulamak ekonomik bakımdan olumsuz bir neticeye doğurur. Bununla birlikte ahiliğin şu ilkeleri günümüze taşınabilir:

- 1- Sır saklama
- 2- Cömertlik
- 3- Merhamet ve bağışlama
- 4- Bencillikten uzak olma
- 5- Misafirperverlik
- 6- Yardımlaşma

Esasen bunlar sadece ahiliğin değil genel manada İslam ahlakın prensipleri olarak düşünülmelidir. Böylece iktisadi zihniyet değil ama iktisadi ahlak veya genel manada İslam ahlakı adına örneklik edebilir.

Yukarıdan beri aktarılanlar dikkate alındığında ahiliğin dinî-tasavvufi bakımdan batınî iktisadi bakımdan ise zahiri zihniyete mensup olduğu şeklinde bir kanaate varılabilir. Buradaki zahiri ve batını kavramları *mezhep* değil bir *zihniyeti* ifade etmek için kullanılmıştır. Ayrıca dikkat çekmek gerekirse bir grup veya kişide birden fazla zihniyete mensubiyet söz konusu olabilir. Buna göre kişi/grup, diğerlerine nazaran öne çıkan zihniyete



göre isimlendirilebilir. Bu birden fazla zihniyete mensubiyeti “çoklu zihniyet kuramı” olarak nitelendirmem mümkündür⁵⁹. Tarihsel bir veri olarak bu iki zihniyet paradigması- nı⁶⁰ şu şekilde gösterebiliriz:

Zihniyet Paradigması	Tasavvurât			Tasdikat				Örnekleme Denemeleri	
	Mahiyet	Hüviyet	Keyfiyet	Hâkim	Sanat	Refleks	Dil ⁶¹	Modern Öncesi	Modern Devir ⁶²
Zâhirî	Kaygı	Seçkinici	Takyîdî Mana	Nass	Hiabet	Savunma-Değersiz Bulma	Şekîl Kazuistik	Hukukçu Taklitçilik ⁶³	Cumhuriyetçi/ Milliyetçi Oligarşizm
Bâtınî	Ümit	Seçilmişçi	Takdîsî Mana	Nass	Şiir	Bekleme-Değer Üretme	Şifahi Mistik	Heterodoks Anlayışlar	Sünî/Şîi Râhânî Hiyerarşizm

⁵⁹ Çoklu zihniyet kuramına göre *istislahî*, *istishabî*, *zahirî*, *batınî* ve *selefi* olmak üzere beş farklı zihniyet paradigması vardır. Bir kimse birden fazla paradigmaya mensup olsa da bunlardan biri mutlaka baskın gelecektir. Bu zihniyet paradigmalarının ayrı ayrı incelenmesi müstakil bir makale konusu olduğundan burada sadece atıfla yetiniyoruz.

⁶⁰ Paradigma, bir şeye bakış tarzı, yargılama ölçütü sağlayan her türlü ideal tip ya da model, olarak tanımlanmaktadır. Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, paradigma yay., İstanbul, 2002, 813.

⁶¹ İster *kitabî* ister *şifahi* olsun dil ve üslub tespit edilip söylem analizi yapılırken, yorumlamacılık (hermeneutik) ve alımlama teorisi (reception theory) gibi kuramlar kullanılabilir Edebî veya tarihsel metinlerin yorumlanması ve çözümlenmesinde yazar ya da metin merkezli anlayışa karşı, alımlama kuramı “okur”u (alımlayıcıyı) birincil konumda ele almaktadır. Bu kurama göre boşluklar, okur tarafından doldurulur. Mesela bir paragrafta “Mehmet, geceleyin bulvarda dolaşırken bir taraftan da dükkanların vitrinlerini seyrediyordu.” şeklindeki cümlede söylenmemiş de olsa okur, vitrinlerin “aydınlık” olduğunu anlar ve fark etmeden bir boşluğu doldurur.

⁶² Bu kısım tezle doğrudan ilişkili olmamakla birlikte, Zihniyet paradigmalarının daha doğru anlatılabilmesi gayretiyle buraya konulmuştur.

⁶³ Sütün başlığında yer aldığı şekliyle bu “hukukçu ehl-i taklid” Osmanlı devri için söz konusudur. İbn Hazm gibi Osmanlı öncesi veya günümüzdeki zahiri paradigma, hukukta taklide karşıdır. Bununla



Kaygı: Kişinin, kendini yapmaya mecbur hissettiği şeyi ıskalama endişesi.

Ümit: Kendine vaat edileni elde etme arzusu.

Seçkinci: Kendisinin, imtiyazlı görüşe/düşünceye sahip olduğuna inanan kimlik.

Seçilmişçi: Kendisinin, kutsal bir güç tarafından seçilmiş olduğuna inanan kimlik.

Takyîdî Mana: Her hangi bir mutlak anlamı, gerçek niteliğinden farklı bir mana ile sınırlama.

Takdîsî Mana: Her hangi bir eser (kitap/eşya) ve kişiye kutsiyet/dokunulmazlık veya günah/suç yükleyerek gerçek niteliğinden farklı bir sonuca yönelme.

Nass: İnananları için kutsal/postulat sayılan her türlü metin ve önerme.

Ahilik gerek örgütlenme modeli gerekse tasavvufî zihniyet olarak mistik-batınî bir paradigmaya sahiptir. iktisadî zihniyet olarak ise şekilci-zahirî olup değişim ve dönüşüme sıcak bakmaz. Durağan bir yapı arz eder. Netice itibarıyla ahiliğin bugüne bugünün ekonomisine değil ahlak anlayışa söyleyeceği çok şey olduğu gibi aktarılması gerekken pek çok değer ve fazilet de mevcuttur.

AHİLİĞİN SOSYOLOJİSİ Mİ? AHİLİĞİN İCTİMAİYATI MI?

SOCIOLOGY OF AKHİSM? İİJTİMAE OF
AKHİSM?



Doç. Dr. Osman ŞİMŞEK
Ankara Hacı Bayramı Veli Üniversitesi
İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi
osimsek6666@gmail.com



Özet

Ahilik, Türk-İslam medeniyetinin kendine özgü iktisadi, kültürel, içtimai yönleri başta olmak üzere çok yönlü bir 13. yüzyılda kurulmuş bir kurumdur. İslam medeniyeti süreci ise 7. Yüzyılda Mekke'de başlayıp 19. yüzyıla kadar dünya siyasal düzeninde hâkim olarak sürmüştür. 19.yüzyıldan itibaren ise özellikle batılılaşma, pozitivist felsefi düşünce, sanayileşme ve modern toplum nitelikleri üzerinden yeni toplum yapısını oluşturmuştur. Bu toplum yapısı, modern toplumdur. Modern toplum kendisini oluşturan tüm kurumlarını; seküler akılcılık, rasyonalizm, laiklik, liberal demokrasi üzerinden mekanik toplum yapısı anlayışına göre oluşturmuştur. Oluşan bu modern toplum yapısı, “sosyoloji” bağlamında ele alınmıştır.

*Modern dönemde Türkiye’de “ahilik”, bu pozitivist modern toplumun kavramsal çerçevesi ile ele alınmaktadır. Hakikatinde ise ahilik, Türk-İslam medeniyetinin **Tevhidi Düşünce** anlayışına göre şekillenmiş içtimai yapısında, özgün olarak oluşmuştur. Bu özgün özellikleri ile oluşan ahilik kavramının “içtimai” yapısı ile modern “pozitivist seküler toplum”un kavramları ile ahiliğe bakmanın zihniyet farklılığı yaklaşımı, bu çalışmada ele alınacaktır. Bundan dolayı modern pozitivist kavramsal çerçeve ile ahiliğe bakıldığında, **Tevhidi Düşünce** anlayışına dayalı ahiliğin “anlam” dünyasına girelemediğinden, ahiliğin içtimai kurumsal özellikleri, zihniyet yapısı, içtimai görevi ve diğer vasıfları, hep modern Batı paradigmasına göre şekillendirilme zorunluluğu içine düşülmüştür. Bu durumda da Türk toplumu, özgün, tarihi, kültürel bir kurumu olan ahiliği, modern paradigmanın salt akılcı kavram dünyası üzerinden oluşan bilgi sistemi ile ahiliğe bakar olmuş bir hale sokulmuştur. Bu durum ise kendi kaynaklarınıza kendi kurumlarınıza bilgi yolu ile nasıl yabancılaştırılma içine düşürüldüğümüzü ortaya koymaktadır.*

Anahtar Sözcükler: Ahilik, Sosyoloji, İctimaiyat, Tevhidi Düşünce, Pozitivizm

Abstract

Akhism is one of the Islamic civilization's multi-faceted institutions, containing economics, culture and ijtimaie aspects. It was founded in the 13th century. However, the process of Islamic civilization began in Mecca in the 7th century and ruled until the 19th century. From the nineteenth century Westernization has created a new society structure on the concepts of positivist philosophical thought, industrialization and modern society. This is named as modern society. Modern society has created all its institutions according to the mechanics of society through secular rationalism, rationalism, laicism and liberal democracy. Form of this modern structure of society is dealt in the context of “sociology”. In the modern era, in



Turkey, “akhism” is dealt with in positivist conceptual framework of modern society. Akhism was originally formed in the ijtimaie structure of the Islamic civilization, which was shaped according to the understanding of the Tawheid Thought. In this study, we will examine the mentality differences, approach of looking to akhism between Turkish-Islamic Civilization’s “ijtimaie” structure and the modern “positivist secular society” structure. If we want to understand Akhism through the modern positivist conceptual framework we can not understand the true meaning of akhism which is formed by Tawheid Thoughts. This situation reveals how we alienated from our associations.

Keywords: Akhism, Sociology, Ijtimaie, Tawhidical Thought, Positivism

GİRİŞ

Günümüz de genel olarak tüm sosyal bilim alanlarına özelde ise sosyoloji bilim dalına, modern bilgi paradigması çerçevesinde bakıldığı ve buna göre bir sistem aklı bağlamında analizlerin yapıldığı bilinmektedir. Bu anlayışın ana doğasını ise 18. Yüzyıldan itibaren gelişen “aydınlanma-pozitivizm-modernite” etkileşim sürecini oluşturan salt akılcılık ve onun sosyal düşünce yöntemi belirlemektedir (Gutek 2001:166). Böylece oluşan modern bilim, salt akla yüklediği temel ve nesnel bilgi üreticisi olma niteliği ile birlikte, aynı zamanda modernist/pozitivist bilimciliğin altyapısını da oluşturmuştur. Buna göre modern bilim, salt akıl ve deney yoluyla maddi dünyadaki nesnel unsurları konu alarak buradan evrensel genellemeler yoluyla kendi doğrulara ulaşmanın yöntemini oluşturmuştur (Kara 2005: 307). Bu bağlamda modern bilim, salt akılcılık düşüncesi üzerinden **“her şey”i** ekonomi (ya da maddecilik) aklına göre kurgulayarak değerlendirilmiştir. Böylece modern bilim anlayışına dayalı bilgi, incelediği **her şeyi**, salt aklın yön verdiği ekonomi(maddecı) aklına göre ele almıştır (Gutek 2001:196). Sonuçta modern Batı’da sosyal teori ve sosyal teoriye konu olan **“her şey”in**, bu **“salt akılcılık-ekonomi aklı”** etkileşimine göre “bilimleştirilmiş” olduğu görülür.

Hakim modern sosyal bilim paradigması **“salt akılcılık-ekonomi aklı”** etkileşimine göre oluşturduğundan, buna dayalı pozitivizm bilim metodolojisini de Türkiye’de özellikle 1923’den sonra modern paradigma çerçevesinde yönlendirdiği ve bu yönde uygulamaya geçildiği görülmektedir. Böylece Modern Batı biliminin kendi dini anlayışı olan **“ideolojisi”** (Şimşek 2013: 290), Türkiye’de sosyale konu olan **“her şey”de** pozitivist-bilim anlayışını, metodik yöntem olarak kullanılan bakış açısı ile ele alınır olmuştur. Bu etkilenmeye bağlı olarak Türkiye’de **“ahilik”** kurumu da **“salt akılcılık-ekonomik akıl”** modern bilim-pozitivizm etkileşimi bağlamında ele alındığı mevcut yazına **mu-kayeseli zihniyet analizi, kültürel izafilik** çerçevesinde bakıldığında bu farklılık içeren durum aşıkâr olarak görülmektedir.

Pozitivizm- modern bilim metodik yöntemi Avrupa’da katolikliğe karşı insan ve sosyal düşüncüyü **“la-dinilik”** üzerinden maddecilik merkezli salt akılcı tema üzerine



kurgulanmıştır (Adıvar 1994: 332). Böylece salt akılcı pozitivist- bilim(her ne kadar aslından uzaklaştırılmış **muharref** hale dönüştürülmüş olsa da esas Hz İsa'ya vahyedilen Hristiyanlığa karşı bağlı olan), dinin yerine geçerek, salt akılcı “bilimizim”in insan düşüncesi üzerinde “**ateistik-pagan**” etkisinin varlığı çerçevesinde (Sarıkavak 2005: 17), “gördüğün vardır görmediğin yoktur” salt akılcı ampiristik bilim metodolojini inşa etmiştir.

Ahilik ise, Türk-İslam medeniyetinin aydınlanma, pozitivism ve modernleşmeci kuramları oluşmadan, bunlardan çok daha önceki zaman diliminde kendi özgün medeniyet değerlerine bağlı olan “**Tevhidi Düşünce**” anlayışına göre oluşturulmuş bir kurumdur. Yani düşünce ve bilgi üretme de; kalp ve beyin(akıl) bütüncüllüğünü, vahyin emrine göre oluşturmuştur. Ahilik, iktisadi, siyasi, kültürel, sanatvari vb... tüm ilgilendiği konularda düşünce ve davranış üretmesini **Tevhidi Düşünce**ye dayalı bütüncül bilgi yolunun inşası ile yöntemleştirdiği görülür (Şimşek 2016: 139). Modern Batı’da ise sosyal teorinin kalp ve beyin işi olduğunu söyleyenlere nadiren rastlanılsa da (Turner 2008:1), modernitenin hakim görüşü “**salt akılcılık -ekonomik akıl**” etkileşimine dayalı materyalist bilgi anlayışından oluşmaktadır. Buna karşın ahilik ise, kaynağının “vahiy” olduğu **Tevhidi Düşünce**ye dayalı ilahi kaynaklı bilgiden oluşmaktadır. Buna göre “salt akılcılık(madde)” üzerine aydınlanma ve pozitivist düşünce üzerine inşa edilen, modern bilim anlayışı ve onun bilim yöntemi, akı(madde)+ kalp(mana/vahiy) bütüncüllüğüne dayalı **Tevhidi Düşünce** temelli ilmi bilgi yöntemine göre “ideolojik” boyutta kalmış oluşu söylenebilir (Şimşek 2016: 139). Böylece modern bilim değerleri ile Türk-İslam medeniyetinin vahiy teması üzerinden; maddi dünyaya/şeyyaya yöne veren bütün kavram, kurum ve insan düşüncesine bakılmayacağı, değerlendirilmeyeceği açıklık kazanmış olmaktadır. Şayet bu yapılsa da o zaman ilmi bir çözümleme yerine **ideolojik bir bilimimizim** dayatmasının ortaya konmuş olduğu belirtilebilir.

Bu yönüyle de modernitenin “**salt akılcılık- ekonomi aklı**” ile Türk-İslam medeniyetinin kaynağını vahiyden alarak “**Tevhidi Düşünce**” anlayışının örmüş olduğu “ahilik” kurumun ele almak, hem ilmi yöntem hatasını, hem ana bakış açısının **benzemezliği**/farklılığını görmemeyi, hem de yeni döneme yönelik öze uygun yeni çözümler üretmede hatalı teklif ve tahlillerin oluşmasına yol açacağı ifade edilmiş olunmaktadır.

Bu nedenle İslam medeniyet değerlerimize duyulan öz güven yoluyla tevhidi içtimali ilim anlayışı vasıtasıyla, pozitivist paradigmanın sosyal düşünce yapısının eksikliği üzerinde daha sorgulayıcı bakışın üretilmesi ile kendi özgün kurumlarımıza “**güven duyan bir bakışla**” yönelmenin mümkünlüğü de ortaya çıkmış olacaktır. Çünkü İslam’ın **Tevhidi Düşünce** anlayışının bütüncül yöntem bilgi anlayışı, genel de Batı’lı pozitivist sosyal bilim anlayışından, özel de ise Batı sosyoloji görüşlerinden çok daha tatminkâr sonuçlar ortaya çıkaracağı açıktır (Bilgiseven 1990:1). Bu noktada yukarıda da ifade edildiği gibi Batı ile İslam medeniyeti arasında bilgi bakışı açısından en temel farkı, İslam’ın **Tevhidi Düşünce** ilmi bilgi yöntemi ile modern Batı’nın **pozitivism** bilimsel yöntemi arasındaki farktan kaynaklanmaktadır. Bu her iki medeniyetin yöntemsel farklı bakış açıları; kâinata, insana, kurumlara(ahilik, girişimcilik, ...), şeyyaya, devlete, siyasete, ahlaka, adalete, üretime, tüketime... vb farklı farklı bakmayı ortaya çıkarır.



Buna göre İslam medeniyetinin **Tevhit Düşünce** ilmi bilgi yöntem anlayışı başta insanı onun kendisine, eşyaya, girişimciliğe nasıl bakması gerektiğine yönelik bir sorumluluk yükleyen bakış açısını öğreten bir anlam içeriğine sahiptir. Ayrıca **Tevhidi Düşünce** ilmi yöntem anlayışı bütüncül bilgi anlayışı ile insanına; hayatının her döneminde tevhibi bütüncül yöntem anlayışına göre(madde+mana bütünlüğünde) helalinden, dürüstçe kazanmasına, çalışmasına, tüketmesine imkân verirken bütün bunlarda emir ve yasaklar çerçevesinde sınırlılıklarının neler olacağının ölçüsünü de beraberinde ortaya koymaktadır. Bu noktada **Tevhit Düşünce** anlayışının bütüncül ilmi yöntem aklına göre maddi dünyadaki **herşeyin** ilahi ölçülere göre(mana ya göre)“**denge**” noktasında bulunmasının **idrakini** vererek(Beşer 1987: 16), düşünce üretilmesini, üretim yapılanmasını, kurumsal oluşumun inşasının gerçekleşmesini ortaya koymuştur.

Sonuç olarak günümüz de cari olan modernist Türk sosyal bilim anlayış ve yöntemi modern pozitivist kavramsal çerçeve bağlı olduğundan bu noktadan hareketle ahiliğe bakıldığında, **Tevhidi Düşünce** anlayışına dayalı ahilğin “anlam” dünyasına girilemediğinden, ahiliğin içtimai kurumsal özellikleri, zihniyet yapısı, içtimai görevi ve diğer vasıfları hep modern Batı paradigmasına göre şekillendirilme zorunluluğu içine düşülmüş olduğu görülmektedir. Böylece Türk toplumu, özgün, tarihi, kültürel bir kurumu olan ahiliği, modern paradigmanın salt akılcı kavram dünyası üzerinden oluşan bilgi sistemi ile ahiliğe bakar bir hale sokulmuş olduğu ortaya çıkmaktadır. Bu durum ise kendi kaynaklarınıza kendi kurumlarınıza bilgi yolu ile nasıl yabancılaştırılma içine düşürüldüğümüzü ifade etmesi açısından son derece açık bir görünüm taşımaktadır. Söz konusu bu incelemede bu karmaşadan çıkabilmek için farklı sosyo-kültürel yapıların hem izafilik taşıdığı, hem zihniyet yapılarının farklılık olduğu ve hem de bilgi inşa yöntemlerinin farklılıklarını(salt akılcı -pozitivizm ve vahye dayalı- **Tevhidi Düşünce**)dikkate alan bir özgün anlayışla konu ele alınmıştır. Bu bağlamda bu çalışma, içtimai bir kurumumuz olan ahiliği kendi özgün bilgi anlayışımız ile;

- yeniden ele almanın gerekliliğini,

- ahilik konusunu ele alırken özgün ilmi yöntemimiz olan **Tevhidi Düşüncenin** ilmi önemini,

-bu ilmi yöntemin ahilik konusuna nasıl yaklaştığını ortaya koyma amacını taşımaktadır. Ancak bu çerçevede ahilik kurumunun **Tevhidi Düşünceye** dayalı bütüncül bilgi inşa etme yöntemi ile milii düşünceye dayalı sektörel yeni yapıların anlamlı ve verimli hale gelebileceği düşünülebilir.

1. **Tevhit** Nedir? **Tevhit Düşünce** Nedir?

Dünya son 2500 yıllık tarihi gelişim süreci içinde milattan sonra 5.yy dan itibaren ortaçağ sürecine girmiştir. Milattan sonra 7.yüzyılda İslam “din” olarak insanlığa gönderilmiştir. İslam 19.yy a kadar bilinen dünya siyasetinin aktif bölgelerinde, kıtalarında (Asya, Afrika, Avrupa) 19.yy a kadar hâkim bir siyasal düzen ve medeniyet yapısı kurmuştur. Böylece **Tevhidi Düşünce** ye dayalı İslam devlet ve içtimai yapısının 1200yıl gibi “uzun bir süre boyunca parlak”lığını devam ettirmesi, aynı zamanda Batı medeniyeti için korkutucu bir görünüm sunmuştur(Braudel 2001:125). Ancak 19.yüzyıldan günü-



müze değin ise Batı medeniyeti bir taraftan “salt akılcılık-pozitivizm”, öbür taraftan da “ekonomi- teknoloji devrimi, gelişim” vasıtasıyla; dünya siyasal liderliğini, düşünce yön-tem inşasını, sosyal bilimlere yön vermesini, bütün kurumları kendi hakim paradigması çerçevesinde ele alan bir dayatmacılığın içine girmesiyle dünya üzerinde son iki yüz yıla yön vermiştir. Bu noktada son 1400 yıllık süreçte iki ana medeniyet ve onların düşünce anlayışlarına göre oluşan kavram ve kurumları ele almak gereği ortaya çıkmış bulunmaktadır. Bu iki ana medeniyet ise; “7.yy-19. yy arası hâkimiyete sahibi **İslam medeniyeti** ve 19.yy-21.yy arası hâkimiyet sahibi **Batı medeniyeti**”dir. Bunların;

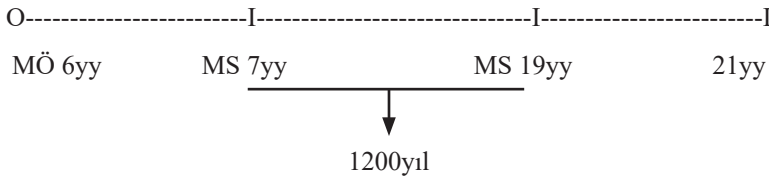
- iki ana düşünce ve bilgi inşa yöntemi “**Tevhidi Düşünce ve Pozitivizm**” dir,

- Birbirlerinden farklı İki ana Felsefe anlayışları bulunmaktadır. Bunlar ise;

“**Tevhidi Felsefe anlayışı**” ve “**Pozitivist Felsefe anlayışı**”dır,

- İki ana siyasal dönem “**Tevhidi Düşünceye dayalı İslam siyaset anlayışı ve Modernleşmeye dayalı liberal-pozitivist siyaset anlayışı**”,
- İki ana iktisadi anlayış “**Tevhidi Düşünceye dayalı denge iktisat anlayışı ve Pozitivizme dayalı liberal-kapitalist tekeller (eşitsizlikçi) ekonomik sistem anlayışı**” olarak ortaya çıkmıştır.

Bu farklı içtimai ve kültürel ve düşünce farklılığını her ortaçağ başlangıcından itibaren 7.yy ile 19yy arasında 1200 yıllık süreçte **Tevhidi Düşünce** anlayışına dayalı İslam medeniyeti yön verici hakim bir şekilde içtimai, iktisadi, kültürel bir düzen ortaya koymuştur(Şimşek 2016: 361). Bu durumu bir şekil yardımı ile göstermek gerekirse;



İslam medeniyetine dünya üzerinde bu hâkimiyetini sağlayan, üst siyaset, iktisadi düzen ve ileri kurumlar kurmaya(ahilik, enderun, vakıflar...) yol açan ana düşünce kay-nağı **tevhit** kavramı ve **Tevhit Düşünce** anlayışıdır(Şimşek 2016:361).

O halde tevhit nedir?

İslam’ın özü olan tevhit sözlük anlamı bakımından “teklik”(ehadiyyet),” birle-mek, “bir” kılmak, bir şeyin birliğine kail olmak, bir ve tek olduğuna hükmetmek” gibi



anlamlara gelmektedir. Terim manasında ise “Zat-ı İlahiyi akılların tasavvur edeceği ve zihinlerin tahayyül edebileceği her şeyden tenzih etmektir” şeklinde tarif edilmiştir (Kubat 2014: 15).

Tevhit kavramının İslam Ansiklopedisindeki tanımına bakıldığında;

“Allah’ın Zât’ında, sıfatlarında, mâbud oluşunda bir ve tek olduğunu zihin ve kalp yoluyla kabul etme anlamında” kullanılan terim (Uludağ 2012: 21-22),

Türk Dil Kurumu sözlüğünde ise tevhit ;

“a-1. *Din b.* Allah’ın birliğine inanma, bir sayma, bir olarak bakma. 2. *din b.* Tek tanrıcılık. 3. *ed.* Divan edebiyatında Allah’ı övmek için yazılan manzume. 4. *esk.* Birkaç şeyi bir araya getirme, birleştirme”(http://www.tdk.gov.tr, 13.04.2015, 14: 17) anlamını ifade etmektedir.

Tevhit kavramının tanımlarında öncelikle “Allah’ın **“tekliği/bir”**liğinin kabulü üzerinden açıklanmış olduğu gözlenmektedir. Buna göre tevhit “**Kâinat Ana Düzen**” işleyişini ortaya koyan ilahi kanun olarak görüldüğünde(Şimşek 2016: 52),tevhit o zaman, bütün kâinatın ve insanlığın Allah’ı aksettiren tek bir bütün teşkil etmesi” görüşüdür (Kurtkan 1977: 209). Böylece tevhit; kâinatı, galaksiler, dünyamız ve içindeki tüm şeylerin ana belirleyici düzen kanunu olması sebebiyle başta **içtimai ilimleri ve diğer ilimlerinde düzenleyicisi olan bir mahiyet sahip olduğu ortaya çıkmaktadır. Bu bağlamda Allah’ın, içtimai ilim sahasında da mutlak güç, kuvvet sahibi ve kesin düzenleyiciliğine işaret etmektedir.** Bu noktada içtimai ilimlere de tevhidi bir noktadan ya da **Tevhidi Düşünce** esasından bakma gereğinin zarureti ortaya çıkmaktadır.

Bu bağlamda tevhide yönelik bazı ayetlere bakıldığında;

“İşte Rabbimiz **herşeyi yaratan** O Allah’tır. O’ndan başka hiçbir ilah yoktur. O halde (haktan) nasıl çevrilirsiniz /döndürülüyorsunuz” (Mümin 62),

- Göklerin ve yerin mülkü O’nundur.... Her şeyi O yaratmış ve O’na düzen vermiştir”(Furkan Suresi, 2),

-“Allah **herşeyin yaratıcısıdır, O herşeye vekildir**” (Zümer 62),

Bütün bu ayetler, tevhidi belirten açık beyanlar olarak görülmelidir. Göklerin ve yerin mülkünün Allah’a ait olması, bütün sahipliği oluşturan göklerdeki nesnelerin(varlıkların) ve yerdeki nesnelerin yaratılması bunların bir ilme göre(tevhit ilmine), tevhidi ilim yöntemine göre yaratıldığını ortaya çıkarmaktadır. Göklerde ve yerde var olan her şeyin varlığını devam ettirmesi için bunların “**Kâinat Ana Düzeni**”nin tamamlayıcı bir parçası olarak, **her şeyin** bir ilmi konusu, yöntemi bulunduğu da ifade edilmiş olduğu anlaşılmaktadır. Bu ilmin de, ilahi ölçülere göre şekillenmiş olan tevhit kanunun varlığını oluşturduğu söylenebilir.

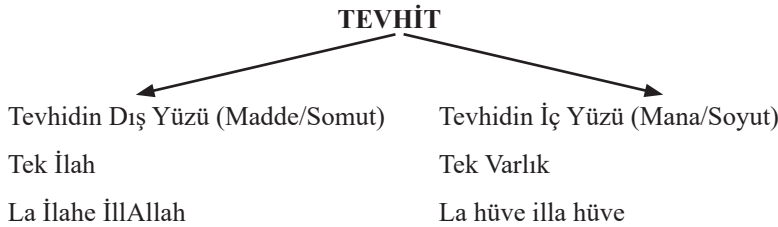
“**Her şeyi O yaratmıştır**” ayeti, “**her şeyin**” ilk baştan O’nun tarafından yaratıldığını anlamamıza dikkat çekmektedir. Allah’ın **her şeyi** yaratması ise bir ilim ile gerçekleşmektedir. **Buna göre Tevhit Kanunu, “Kâinat Ana Düzeni “içerikli olduğu için bütün ilim dallarını bünyesinde barındırmaktadır.** Böylece tevhit merkezli “**Kâinat**



Ana Düzeni” bakış açısının, içtimai hayatının işleyişini sağlayan genel kapsayıcılığı bağlamında ; “ilim –din”, “hukuk-ahlak”, “dünya-ahiret”, “insan-toplum”, “din-kurum”, “insan-kurum” ilişkisi gibi toplum, içtimai hayat, içtimai düşünceye ve içtimai kurumsal yapılaşmaya bağlı gelişen işleyişlerin, etkileşimlerin, anlamlı bir bütünlüğe kavuşmasına yol açan bir muhtevaya sahiptir(Bilgiseven 1985: 202).

Allah’ın kâinattaki **her şeyi** yarattığı ve bütün bu yaratılanların Tek olan Allah’ın ilahi kanunu, ilahi düzen kanununa yani tevhit kanununa bağlı yaratıldığı, düzenlendiğini anlamı üzerinden tevhide bakıldığında ise onda(tevhitte)”bütün bir kültür, bütün bir medeniyet veya bütün bir tarihin bir cümlede özetlenmesi vardır”(Uyanık 2007:141). Tevhidin böylesi bir genel düzen kurucu vasfına sahip olması yanında öte taraftan Fahrettin Razi’ye göre de tevhid’in isimleri bulunmaktadır. Bu isimler ile içtimai hayat, ilmi bilgi yöntemi, içtimai düşünüş,..vs hep bu isim özelliklerine göre cemiyet hayatına yön vermektedir. Bu bağlamda tevhidin isimleri ;” ihlas”, “ihsan”, “hak davet”, “adalet”, “sözün en güzeli”, “güzel kelime”, “sabit söz”, “takva”, “Baki olan kelime”, “Allah’ın Yüce sözü”, “eşit olan kelime”, “Yüce sıfat”, “kurtuluş”, “ahid”, “iyilik”, “yer ve göklerin anahtarı”, “din”, “sapasağlam ip”, “doğruluk”, “yol (sırat)”, “Hak” dır (Razi 2015: 59-87). Tevhid’in gerek bu isimleri gerekse de **“Kâinat Ana Düzen”**i kuruculuk vasfıyla, dünya üzerinde içtimai hayatı **“düzenleyen”** tüm ilim dallarına yönelik anlayışlara tevhit kavramının, ilmi düşüncenin inşasında, cemiyet hayatının düzen kuruluşunda alt yapı oluşturu bir niteliğe sahip olduğunu ortaya koymaktadır.

Tevhid’in bu isimleri görüldüğü gibi; **içtimai düzen kurmada ve içtimai hayatı düzenlemede (dünya hayatını düzenlemede) gerekli olan tüm ilim dallarına yönelik anlayışlara zemin teşkil eden** bir kavramsal alt yapı oluşturu vasfa sahip olduğu dikkatlerimizi çekmektedir. Bu yönüyle Tevhid’in, içtimai yapının inşasında, kurumların oluşumunda, ilimlerin ihdasında derin bir kavramsal mahiyet taşımakta olduğu anlaşılmaktadır(Şimşek 2016: 45).Yine bu değerlendirmeye ilaveten tevhit aynı zamanda, içtimai ilim düzenindeki **her şeyde** insan düşüncesinin gelişimini kapsayan onu ören, onu çepce çevre saran bir mahiyete sahiptir(Choudhury 2014: 3). Bu noktada 20.yüzyıl sürecinde tevhit üzerine incelemeler yapan Faruqui de tevhid’i, “dini yaşantı” ve “dünya görüşü” olarak iki başlıkta ele almıştır. Faruqui, dünya görüşü boyutunda tevhid’i açıklarken, tevhid’in “insanın tarihine ve geleceğine, uzay ve zamana, dünyaya, hakikate ve gerçekliğe ilişkin genel bir bakış açısı” verdiğini ifade ederek (Al-Faruqi 2000;1-10), tevhidin **“madde+mana”** birlikteliğine dayalı bütüncül yönüne dikkat çektiği görülmektedir. Bu bağlamda





Akıl

Kalp

“Duyu”lar

“Duyum”lar/hisler

Maddi/Somut Dünya

Mana/Soyut Dünya

Üzerinden bakıldığında tevhidin düzen kurucu vasfını d(dış/somut) + Mana(iç/soyut) bir terkip şeklinde vermek gerekirse;

Tevhit = Madde + Mana

şeklinde belirtilebilir. Bu noktada “tevhit” kavramından **“Tevhidi Düşünce”** kavramına geçiş yapma noktasında “düşünce” kavramını ele alarak **Tevhidi Düşüncenin** ne anlam içerdiği daha açık ifade edilmiş olunacağı belirtilebilir.

Özne ile maddi varlık arasındaki bağı kuran bilginin her türü “düşünce” ile anlatılır. Bilginin kuşaktan kuşağa aktarılacak ilim ve felsefenin insanlar arasında ortak bir kurum haline gelmesi, düşünceler vasıtasıyla gerçekleşmektedir. Bu noktada “düşünce” insanın hayatında o kadar derin bir etkiye sahiptir ki insan, gündelik hayatında tüm yapmış olduğu konuşmaların ve davranışlarını hep kendisinde var olan **“düşünce”** vasıtasıyla gerçekleştirir. Bundan dolayı **“düşünce”**nin kendisini oluşturan; yöntemi, yasası, düzeni ve ilkelerinin bulunduğu aşikârdır. İnsan bu yöntem, yasa, düzen ve ilkeler çerçevesinde **“düşünce”**sini üretmektedir (Mengüşoğlu 2014: 118). Buna göre her bir **“düşünce”**nin üretilmesinde, o **“düşünce”**nin ait olduğu bilgi yöntemi, medeniyet anlayışı çerçevesinde **“düşünce”**nin üretildiği ortaya çıkmış olmaktadır.

“Düşünce” ile **“düşünme”** arasında da farklar bulunmaktadır. Her ikisi aynı şeyi değildir. Öncelikle **“düşünce”**, **“düşünme”**nin bir ürünüdür, sonucudur. İkinci olarak da **“düşünce”** ve **“düşünme”** varlık nitelikleri açısından birbirlerinden çok başka anlamlar içermektedirler. **“Düşünme”** dünyevi alana aittir, bir somut gerçekliği bulunmaktadır. Bundan dolayı bu mana da **“düşünme”**, maddi/reel varlık alanına aittir. Fakat ideal, soyut varlık alanına giren unsur ise **“düşünce”**dir. **“Düşünce”**yi dünyevi gerçeklik bağlamında; ne bir somut olay, somut görev ve ne de bir somut davranış olarak görülebilir. Buna göre **“düşünme”**, bir eylemi, davranışı ortaya koyan onu somutlaştıran kavramdır. Maddi dünya ile açıklanır. **“Düşünce”** ise **“düşünme”** sonucu somutlaşmış davranışı ortaya çıkaran soyut unsur olarak belirtilir (Mengüşoğlu 2014: 121). Bu bağlamda **“düşünce”**nin ait olduğu yöntem, bilgi anlayışı, bilgi düzeni, kuralları da her bir medeniyetin temel soyut değerler anlayışına, his ve duygusuna göre şekillenmiş olduğu sonucuna ulaşılır. Buna göre **“düşünce”** soyut bir kavramsal çerçeve olduğundan her medeniyetin **“düşünce”** anlayışı birbirinden farklılık taşıyan ilmi ya da bilimsel yöntem farklılıklarının bulunduğu açık olarak söylenebilir. Buna göre de **“düşünce”**nin kendisinde izafilik boyutu bulunmaktadır. Bu çerçevede **“medeniyet düşünce-izafilik”** bağlamından hareketle, medeniyetleri ve onların insan, kurum ve sosyal ve içtimai belirleyiciliklerini ele alınırken, her medeniyetin birbirinden farklı soyut **düşünce** anlayış farklılıklarının bilekerek bunlar üzerinden kendi insan, kurum, içtimai ve sosyal belirleyiciliklerini **düşünerek** fiili yapıyı ortaya çıkarmış olduğu söylenebilir. Buna göre tevhit terkibine **“düşünce”** ve **“düşünme”** bağlamında bakıldığında şöyle bir görünümün ortaya çıktığı belirtilebilir ;



$$\begin{array}{rcccl}
 \text{Tevhit} & = & \text{Madde} & + & \text{Mana} \\
 & & \downarrow & & \downarrow \\
 \text{Tevhit} & = & \text{Düşünme} & + & \text{Düşünce} \\
 & & (\text{maddi alan}) & & (\text{mana/soyut alan})
 \end{array}$$

Buna göre **Düşünce**; Önce vahiyin emrine göre hareket etme Buna “**Tevhidi Düşünce**” denir.

Örneğin

“İçki içmek haramdır” gibi bir ilahi emir, **Tevhidi Düşünceyi** ifade etmektedir.

“**Düşünme**” ise maddi dünya şartlarında ortaya “davranış” olarak çıktığından, “**İçki İçmek haramdır**” ilahi (tevhidi) “**düşünce**”sini maddi dünyada yerine getirmeyi “**düşünmek**”tedir. Bu emri yerine getirmek yani dünyada içki içmeme davranışını ortaya koymak ise tevhidi “**düşünce**”ye göre düşünmeyi ifade etmektedir. Böylece bütüncül olarak **tevhidi davranış** ortaya çıkmış olmaktadır.

Bu açıklamalar çerçevesinden hareketle “**Tevhidi Düşünce**” ise ilahi kaynaktan beslenerek vahiy üzerinden maddi dünya hayatındaki **her şeye, tevhit noktasından “düşünmeyi”** bakmayı ifade eden, soyut mahiyette oluşan bir anlayışına sahiptir. Bu yönüyle **Tevhidi Düşünce** “hem dünya hem de dünya ötesi dünya (ahiret) gibi aynı anda iki yönlü boyutuyla eşyaya bakarak insan davranışlarına ilahi kaynaklı olarak yön veren “ilim” zihniyetini ifade etmektedir (Şimşek 2016: 54). Buna göre **Tevhidi Düşünce**”, öncelikle tevhidin “**düşünce**”si üzerinden hareketle, sonrasında maddi hayatta **her şeyi** bu “**düşünce**”ye göre **düşünerek**, davranış ortaya koymayı ifade eden ilahi bir ilmi yöntem olarak belirtebiliriz. Bu yönüyle **Tevhidi Düşünce**, tevhidin tekliği noktasından hareketle **her şeyde** tevhide göre “**düşünce**” üretilmesini ifade etmektedir.

Tevhidi Düşünce anlayışının bu ifadesini içtimai ilim alanlarına aktararak ele alındığında **Tevhidi Düşünce**; dünya üzerindeki başta içtimai ilimler olmak üzere tüm ilimlere konu olan ve bu ilim alanlarını oluşturan unsurların içi ve dış yüzlerini “birlikte” ele almayı düşünen ve bu bütüncüllük üzerinden yüksek bir düşünce sistemi olarak belirtilebilir. Böylece toplum hayatındaki **herşeyde “Tevhidi Düşünce”**, içtimai uygulamada kendi “**düşünce**”sine göre “**düşünerek**” özgün bir düzen ortaya koyan ilmi yöntem olarak belirtilebilir.

Tevhidi Düşünce “kul-insan”, diğerkâm, dayanışmacı, merhametli, paylaşımcı, emanet zihniyetine sahip bir bakış açısıyla üretime, tüketime, bölüşüme, eğitim, siyasete, güvenliğe, yöneticiliğe vs içtimai hayattaki **her şeye** vahye dayalı ilmi akıl ile bakabilen bir üst düşünce yöntemidir (Şimşek 2016: 55). Buna göre İslam medeniyetinin **Tevhidi Düşünce** üzerinden içtimai hayata geçirdiği temel değerlerin bazıları olarak tevhit, tevhide dayalı **düşünce** ve bu **düşünce** anlayışına göre yapılandırılmış; tevhidi aile kurumu, tevhidi diğerkâmlık duygusu, **tevhidi felsefe anlayışı**, tevhidi adalet duygusu, tevhidi ahlaka uygun çalışma anlayışı, **Tevhidi Düşünceye** uygun üretim anlayışı, **Tevhidi Düşünceye** bağlamında tüketim zihniyeti, **Tevhidi Düşünce** ekseninde haklar, barış, özgürlük anlayışı, **Tevhidi Düşünce** çerçevesinde cesaret, girişimcilik, liyakat,



doğruluk, **Tevhidi Düşünce** bağlamında hukuk, edep...gibi **Tevhidi Düşünce** ilmi anlayışının yönlendiriciliğinde “**düşünerek**”, **Tevhit Düşüncesinden** beslenen değerlerin, içtimai hayata yön vermiş olduğu görülür (Sarıçam/Erşahin 2015: 55). Böylece **Tevhidi Düşünce** anlayışı doğrudan 1200 yıllık İslam medeniyetinin hâkim siyasal düzen verme sürecinde üç kitada İslam medeniyet yapısının ilim zihniyetini inşa eden kurucu, inşa edici ilmi **düşünce** yöntemi olduğu daha açık olarak ortaya çıkmış bulunmaktadır. Buna göre **Tevhidi Düşünceye** dayalı ilmi düşünce yöntemi, 7.yüzyıldan 19.yüzyıla kadar İslam devlet yapısındaki kurumlara kendi vahye dayalı tanımlamasından hareketli maddi dünyadaki ortaya konulacak olan; rol, görev, yetki ve sorumluluk vererek içtimai kurumsal yapılaşmanın ana kurucu unsuru da olmuş olduğu söylenebilir. Bu kurumların en bilinenlerinden birisinde ilerde ele alacağımız ahilik kurumudur. “**Düşünce**”, ve “**Düşünme**” bağlamında ahilik kurumuna bakıldığında ahilik kurumunun iç ve dış inşa yapının kuran ana unsurun tevhide bağlı “**düşünce**”nin ürettiği “**Tevhidi Düşünce**” anlayışı olduğu görülür. Bu bağlamda ahilik kurumunun içtimai hayatta **Tevhidi Düşünceye** bağlı olarak üretim, güvenlik, çalışma, tasarruf, diğerkâmlık, siyaset, adalet... gibi düşünerek ürettiği bu somut davranışların hepsine **Tevhidi Düşünce** anlayışının yön verdiğini belirtebiliriz. Bu açıklamaya göre Ahilik kurumunu “**düşünce**” ve “**düşünme**”nin **Tevhidi Düşünce** çerçevesinde, ya da bir başka ifade ile “**düşünce**”nin ait olduğu medeniyet değerlerine göre yapılandırılması şeklinde ele alınmasının gereği ortaya çıkmaktadır. Bu durumu günümüzde daha açık bir ilmi bilgi ile anlayabilmemiz için; **Tevhidi Düşünceye** dayalı içtimaiyat ve onun kurumları ile hâkim modern pozitivist paradigmanın sosyolojik “**düşünce**”sine dayalı oluşmuş kurumları, “**düşünce**” farklılaşmasının mukayesesi bağlamında ele almanın daha faydalı olacaktır.

2- Tevhidi Düşünce Açısından “İctimaiyat” Nedir?, Modernite ve “Pozitivizm Açısından “Sosyoloji” Nedir?

“**Kâinat Ana Düzeni**”nin içtimai yapıdaki inşa görevinin ana rehberi **Tevhidi Düşünce ilmi yöntemidir. Tevhidi Düşünce ilmi yöntemi**, ilahi kanuna bağlı olarak içtimai yapıyı ve ondaki ilişkileri düzenleyip, ona yön vermesini kendi özgünlüğü çerçevesinde ele almaktadır. Bu yönüyle **Tevhidi Düşünce** içtimai düzen yapısını inşa edici vasma sahiptir. Buna göre **Tevhidi Düşünce** anlayışı ilahi kaynaklı olduğundan onun toplum tanımına bakışını “**ictimaiyat**” kavramı bağlamında geliştiği görülür. Modern pozitivist toplum yapısında ise “toplum” ile ilgili şeyler, salt akılcılık vasıtasıyla toplumsal olayları çözümlemesini ifade eden sosyal olayların bilimi, “**sosyoloji**” denen kavramsallaştırma çerçevesinde ele alınmaktadır (Doğan 2012: 32).

Bu noktada **Tevhidi Düşüncenin** vahiye bağlı olarak geliştiği bağlamda toplum ilişkileri, “**ictimaiyat**” kavramı ile ele alınmaktadır. Bu yönüyle içtimaiyat kavramının, vahiy ve tevhit ile bağlantılı bir cemiyet/toplum açıklamasının olduğu söylenebilir. Buna karşın modern Batı’da 18.yüzyılda aydınlanma düşüncesinin etkisi ile fiziki dünya, doğa yasalarının hâkimiyetinde kurduğundan, sosyal dünyada bunun gibi doğa yasalarına göre şekillendirildi (Ritzer 1988: 10). Böylece 19.yüzyılda modern Batı medeniyet sistemi, “pozitivizm” veya “pozitivist felsefe” ve salt akılcılık anlayışı üzerinden



A.Comte önce “sosyal fizik” daha sonrada “sosyoloji” bilimini kurmuştur(Ritzer 1988: 13). Böylece A.Comte’nin kurduğu Fransız toplumundan hareketle kurduğu toplum bilimine, salt akılcılık-doğa felsefesi ve pozitivist ilişkinin hayat bulduğu toplumsal alana “sosyoloji” denilmiştir.

Her iki medeniyetin son 1400 yıllık süreçteki son iki yüzyılı Batı medeniyetinin, ondan önceki 1200 yılına **Tevhidi Düşünce**ye dayalı İslam medeniyetinin hâkimiyeti bulunmaktaydı. Böylece her iki lider medeniyetinin toplum anlayışlarını oluşturan kültürel kök “düşünce” anlayışları yukarıda ortaya konulduktan sonra, burada **Tevhidi Düşünce** anlayışına dayalı toplum yapısını ifade etmede kullanılan “**ictimaiyat**” kavramını ve sonrasında modernist pozitivist “**sosyoloji**” kavramlarının derinlikli tahlili incelenecektir. Buradan hareketle de “**ahilik**” kurumunun yapısının tahliline geçilecektir.

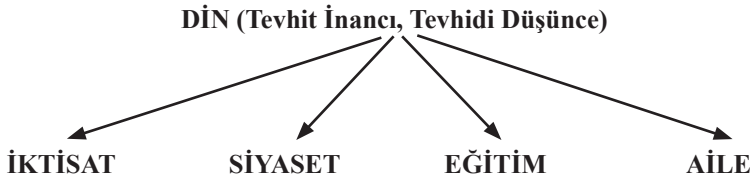
Buna göre **Tevhidi Düşünce** ekseninde İctimaiyat kavramına bakıldığında;

İctima; toplanma, bir araya gelme,

İctimaat; toplantılar,

İctimai; toplanma ve bir araya gelmeye yönelik olanı ifade ettiğinden, İctimaiyyat ise bir araya gelmiş olan toplanmanın, kurallarını ilahi ölçülere -Tevhit Düşüncesine- göre belirlenmesini şeklinde tarif edilebilir(Şimşek 2016: 53). Buna göre içtimaiyat;” bir arada yaşayan insan topluluğunun birlikte hayat yaşama kurallarını ilahi ölçüyü” (Tevhidi Düşünceyi) temel alarak belirlenen ilim alanı olarak ifade etmek mümkündür. Böylece içtimaiyyat; “din, hukuk ve ahlaka bağlı olarak toplumun ve ferdin tasavvurlarını ve gündelik hayatını, **dini ruhani ölçülere göre** belirlenmesine bağlı olarak oluşan bir kavram olduğu ifade edilebilir”(Şimşek 2016:53).

Bu bağlamda içtimai yapıya yönelik ilmi yönteminde, **medeniyetin anlamlar dünyasının** belirlediği kavramsal çerçeveden hareket eden bir bakış açısı ile düzenlediği görülmektedir. Bunu Türk-İslam medeniyetinin **Tevhidi Düşünce** anlayışına göre oluşan içtimai kurumsal yapılanmanın şematik gösteriminde daha açık olarak görmek mümkündür. Buna göre **Tevhidi Düşünce**ye dayalı içtimai ilim;



Böylece **Tevhit Düşüncesine** dayalı din anlayışının hâkim, yön verici önder kurum olması vasfı ile din, içtimai hayata yön veren kurumların içyapılarını da, tevhit düşüncesine dayalı ilim yöntemi ile inşa etmiş olmaktadır. Böylece tüm kurumlar ve bunların alt yapılarının oluşturan “**alt kurumları**”ın tamamı, **Tevhidi Düşünce** ilmi yöntem anlayışına göre oluşturulmuştur.

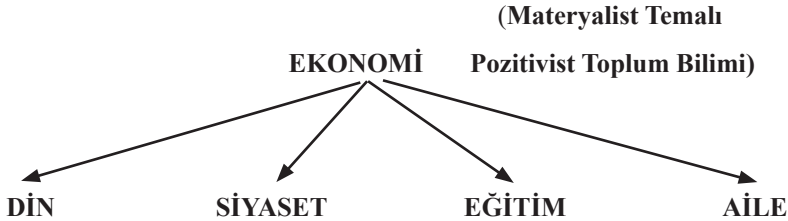


Öte taraftan 19.yüzyıldan sonra modern Batı medeniyeti pozitivist düşünce anlayışına göre yeni toplum tipi olan **sosyolojik** yapıyı inşa etmiştir (Doğan 2012: 33). Türkçe'ye Fransızca "sociologie" ifade biçiminden "sosyoloji" olarak geçen bu yeni toplum bilimi ile ilgili terim, Latince "socius" ve Yunanca "ology" sözcüklerinden türetilmiş bir birleşimdir (Doğan 2012: 33). Latince "socius" "eş", "arkadaş", birliktelik (companion) anlamına gelmekle birlikte, Yunanca "ology" inceleme (study) anlamına gelen bu kelimeler, "**sosyoloji**" olarak ortaya çıkarak bu bilim dalı, "toplumsal üyeliğin temellerinin incelenmesi" olarak tarif edilmiştir (Bozkurt 2004: 2). Bu yeni biliminin isim babası ise A.Comte'dır. Böylece **sosyoloji**, "toplum" ile "bilimi" birlikte ele alarak "toplum bilimi" ya da "toplumun bilimi" şeklinde anlamlandırılmıştır (Doğan 2012: 32). Sonuçta sosyoloji bilimi, modern Batı Avrupa'da pozitivistizmde kurucusu olan A.Comte vasıtasıyla salt akılcı bir çerçevede kurularak tüm iddiası aşağıdaki ifade çerçevesinde belirlenmiştir:

"Toplumsal denen olaylar doğaldır. Evrensel olan determinizm (neden-sonuç ilişkisi) ve düzen ilişkisine bağlıdır. Daha açıkçası toplumsal olaylar esrarengiz (gizemli) ve bilinmeyen olaylar değil, tek kelime ile "anlaşılabilir" olaylardır" (Doğan 2012: 32).

Buna göre sosyoloji, salt akılcı bakışın, doğa felsefesi anlayışının, pozitivistizmin temel çerçevesinde kalınarak toplumu anlama ve bunu bilim (salt akılcılık) yoluyla açıklamayı ifade etmektedir. Bu yönüyle sosyoloji bilimi, salt akılcı ve determinist temasından dolayı materyalist felsefeye dayalı toplum açıklamasını içermektedir.

Materyalist salt akılcı pozitivistizme göre toplum inşası "madde" merkezinde yapılandırılmayı gerektirdiğinden, modern pozitivist sosyolojik yapının ana kurucu unsuru maddi bir değer anlamı taşıyan "**ekonomi**" üzerinden, onun önderliğinde kurulan toplum yapısını ifade etmektedir (Aydın 2000: 24). Bu durumu ise kurumsal şema çerçevesinde göstermek gerekirse;



Böylece materyalist-rasyonalist temelli modern dönemin 19.yüzyılda sistemleşen Batı medeniyet sosyal düşüncesinin ürettiği sosyoloji bilimi, pozitivist bilim yöntem anlayışına sahiptir. Buna göre sosyolojik yapı, salt akılcılık üzerinden hareket eden ekonomi merkezli bir toplum oluşumunu ortaya koyan bir bilimsel yöntem anlayışına da sahip olduğu söylenebilir.

Bu şemaya göre de modern Batı'da bilgi ve bilgi yöntemi; materyalist felsefeye teması üzerinden, salt akılcılık, pozitivistizm düşüncesine göre sistemleştirilmiş **sosyoloji bilimi** ekseninde oluşmuş olduğu anlaşılmaktadır. Bu bilgi anlayışı; la-dini, salt akılcı olup, vahiy ve vahyin ışığında (tevhidi) akılcı bilgi üretmeyi kabul etmeyen bir çerçeveye



sahiptir. Buna göre modern Batı ‘da tüm toplum ve kurumlar; “bilim”, “salt akılcılık”, “pozitivizm”, “la-dinilik”, sosyal sekülerizm (modus vivendi) anlayış üzerine kurgulanmıştır (Hocaoğlu 1995:145). Böylece modern toplumun pozitivist düşünce temelinden hareket eden bir “sosyoloji”nin mevcudiyetinde bu kurumların oluştuğu belirtilebilir.

Sonuç olarak;

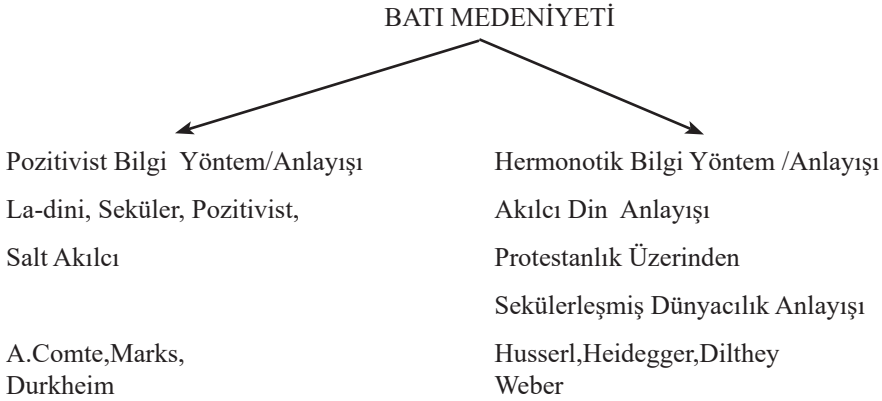
“İslam Medeniyeti-Tevhidi Düşünce–İctimaiyat-Ahilik Kurumu” etkileşimi bağlamında ahiliği ele alınarak, ahilik kavram işleyiş insan iş-çalışma ilişkisi bu etkileşim noktasından bakılmalıdır. Bu noktada ahiliğe, **“Modern Batı medeniyeti-Pozitivist Düşünce – Modern Toplum(Sosyoloji)-Bilim-Ahilik”** ilişkisi ekseninde ahilik yapılanmasına bakılırsa ne ahilik ile ilgili kurumsal anlam, ne iş, ne çalışma anlayışı ve ahlakı, ne de insan kaynağı doğru anlaşılabilir. Yani **ahiliğe modernitenin sosyolojik salt akılcı bilimsellik tabanı üzerinden ve onun kavramsal çerçevesi ile bakılmaması gerekir.** Ancak özgün bir ahilik bilgi yapısı ortaya koyup buna göre bir netice alınabilmesi için **“Tevhidi Düşünce İlmi Yöntemi–Ahilik- İctimaiyat”** bağlamında bir içtimai düşünce aklı üzerinden bilgi inşası gerekmektedir. Fakat bunun da başarılması için modern Türk sosyal bilim geleneğinin, bilgi inşa etme bakış açısının salt akılcı pozitivistlikten çıkıp da, **Tevhidi Düşünceye** dayalı ilmi bilgi yöntemi ile içtimai ilimlere yönelik bilgi aklına girme gereği bulunmaktadır. Ancak bu yolla mukayeseli bilgi üzerinden yeni dönemde özgün ahilik bilgisi oluşturulabilir ve **bir tevhit kurumu olan tarihi ahilik kurumunun hakiki zihniyeti anlaşılabilir.** Bütün bu özgünlüklerin akademik ilmi bakış ile ortaya konması sonrasında Türkiye’de, ahilik kurumundan **“din-iktisat-tevhit”** etkileşimli çerçevesinden yeni zamanlara anlamlı katkı yapabilecek doğru değerlendirmelere ulaşılabilir.

2.1. Pozitivist Düşünce Ekseninde Modern Türkiye’de İnşa Edilen “Bilgi”nin “İnsan Düşüncesine ve Kurum Yapılanmasına”Yön Verişi

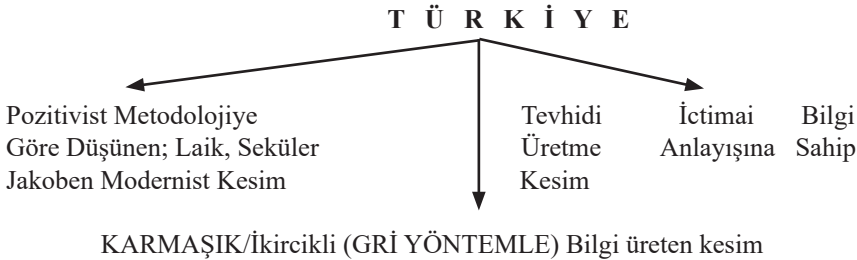
Türkiye’nin mevcut toplum yapısını özellikle 1923 öncesi ve sonrası yapısal düşünce zihniyeti değişimi bağlamında ele alındığında 1923 sonrası Türkiye’nin, modern Batı’nın salt akılcı sosyal bilim, sosyal düşünce yapısının ürettiği pozitivist metod çerçevesinde(Küçük 1980:117-118),liberal-kapitalist anlayışa göre var olduğu noktasından bakılmakta olduğu görülür. Bu yönüyle iktisadi, felsefi, siyasi, toplumsala yönelik tüm açıklama, çözümleme ve kuramlaştırmaların bu salt akılcı bilgi yöntemi ve düşünce geleneği ekseninden hareketle **“aktarmacılık”** üzerine oluşturulmuştur. Böylece 1. Yeni Türkiye’nin bilim anlayışı, düşünce yapısı ve sosyal bilimler kurgusu yaklaşık 100yıldır doğrudan pozitivistlik, liberal-kapitalizmin etkisi altında şekillendirilmiştir. Oysa 7.yy dan 19.yy a kadar İslam medeniyeti **Tevhidi Düşünce** anlayışına göre bilgi üretimi başta felsefi ve içtimai alan olmak üzere içtimaiyatın tüm alanlarına yön vermiştir. 1807 ile başlayan Batı’lılaşma sürecine girişi sonucunda ise Osmanlı Tevhidi içtimai yapıda iki ana akım mücadelesi/kırılma belirmeye başlamıştır. Birincisi **Tevhidi Düşünceye** dayalı yerli Osmanlı ilmi bakış cephesi, ikincisi ise Batı’lılaşmanın yerleşmesine zemin hazırlayan aydınlanma ve pozitivistlik etkisi üzerinden liberal-kapitalist modern Batı düşüncesi taraftarlarının oluşturduğu batıcı cephe. Böylece İngiliz liberal iktisat anlayışı, modeli



ve uygulamalarıyla ile aydınlanma ve Fransız ihtilalinin ortaya koyduğu salt akılcı, la-dini ateistik tabanlı kaoscu *sosyal düşünce* anlayışının Osmanlı toplum yapısına giriş yaptığı görülür (Sayar 2000: 186). 19 yüzyıl bu iki cephenin Osmanlı toplumuna yön verme hakimiyetine yönelik mücadele ile geçtikten sonra 1908 İkinci meşrutiyetin ilanı ile pozitivist-liberal Batı'cı cephe, devlete yön verme noktasına gelebilmiştir. 1923 1. Yeni Türkiye'sinin 1.iktisat kongresi ile devlet; modernleşmeci zihniyete bürünerek Yeni Türkiye'yi pozitivist, liberal-kapitalizm ana akımı ekseninde şekillendirmiştir. Böylece modernleşme düşünce yapısı yani 19. Yüzyıldan 1923 ve sonrası günümüze kadar Osmanlı'dan 1.Yeni Türkiye sürecine geçilen **kültürel değişme** ile her alanda modern düşünce yönteminin (pozitivizm) uygulamalarının hâkim olduğu söylenebilir (Güngör 1994: 40). Buna göre de **Tevhidi Düşünce** anlayışından Pozitivist düşünce anlayışına doğru evrişen dünya, günümüze değin devam eden Batı'da iki ana (pozitivizm, hermonotizm gibi) akımı oluşmuştur.



Bunun etkisi ise Türkiye de üç ayrı içtimai düşünce kesiminin oluşmasına yol açmıştır.



Türkiye'deki bu üç ayrı kesimin ilki Batı modernleşmesini doğrudan alıp, taklit yoluyla benimseyen pozitivist, seküler, laikçi ve laisist kesimdir. İkincisi ise Batı modernleşmesini benimseyip bunu kendi İslami geleneği ile harmanlayan İslami/gelenekçi her-



monotiklerdir. Bunlarda hem İslam'dan hem de pozitivistizmden karışımlar bulunduğu bu alan "**gri**" kesimi oluşturmaktadır. Üçüncü kesim ise doğrudan **Tevhidi Düşünceye** bağlı olan kesimdir. Fakat bu kesimde, ne mevcut üniversite bilgi üretim sisteminde ne de toplumda ilmi uygulamaya yönelik bir karşılığını bulmadığından kütüphaneye hapsolmüş kesimdir. Bu kesimin **Tevhidi Düşünce** özgün anlayışı ile ilmi bilgi üretme düzeyi neredeyse yüzde sıfır düzeylerinde olduğu söylenebilir (Şimşek 2016: 88). Dolayısıyla Türkiye kendi düşünce ve zihniyet dünyasını böylesi;

“i- Aktarmacılık (materyalist pozitivist liberalizm/kapitalizm ve Marksizm düşünce alanına göre bilgi ve düşünce üreten kesim bunlar doğrudan Batıcı kavram ve **bilgi yöntemine göre bilimsel pozisyon alan kesimlerdir,**

ii-Karmacılık(gri/ikircikli, geleneksel değerlere bağlı olduğunu düşünene kesimlerin bilgilerini pozitivist hermonotik düşünce alanına göre kendilerince **“milli ve manevi düşünce”** ürettikleri **“sanısına”** kapılmış kesimdir)

iii- Tevhidi Düşünce anlayışı ekseninde kendi özgünlüğüne bağlı bilgi üreten kesim” şeklinde üçlü bir toplum yapılanmasının bulunduğu bir yapılaşma ile Türkiye, **Batılılaşmak ve Modern Türkiye’yi inşa etmek** söylemi ile konumlandırılmıştır.

Türkiye’nin, içtimai olan ve kültürel olan her konusuna kadim kurum, kavram ve bilgi yöntemine; mevcut pozitivist- modernist **“hâkim sistem”** anlayışı ile tevhide dayalı, **Tevhidi Düşünceye** eksenli **“özgün içtimai düzen”** anlayışının mukayesesi noktasında bakma gereği bulunmaktadır. Çünkü 7-19 yüzyıllar sürecinde dünya hâkimiyeti, kendine ait bir bilgi yöntemi ve buna dayalı kurumsal yapılanma ile gerçekleştirilmiş olduğundan İslam medeniyetini, Türk- İslam kültür dünyasının tevhide dayalı tüm zamanlara hitap eden bir bilgi yöntemi bulunduğundan daima özüne uygun yeni gelişmelere açık ve ona yön verecek bir mahiyet sahiptir. Ancak 19 .yy dan zamanımıza kadar materyalist- pozitivist modern düşünce salt akılcı bir anlayış ile dünya siyasi hakimiyetine yönelmiş ve Modern Türkiye’de bu bilgi anlayışına göre yapılandırılmıştır. Modern Türkiye’deki pozitivist düşünce aklı bilgi anlayışı ile İslam medeniyeti ve onun son iki ideal uzantısı ve temsilcisi olan Selçuklu ve Osmanlı’daki kurumlara ve kavramlara bakılmasının neticesinde aktarmacı materyalist-pozitivist bakışla **Tevhidi Düşünce** ye dayalı kurumlara ve kavramlara milli gelişme, kalkınma, büyüme(son ikisi kapitalist mahreçli anlalar taşır) adına çözümler üretmenin;

- yeterince ilmi anlamının olmadığı,

- bu tip çözümlemelerin zamanı boşa geçirme anlamını taşıdığını,

- toplumun gelişiminin önünü **“bilim yapma, çağdaş düşünce, uygarlaşma”** adı altında **“büyük anlatıların kavramlarıyla”** Türk toplumunu ve ülkeyi geliştiriyor görüntüsü ile meşgul etmeye (her ne kadar daha düşük potansiyelli bir teknik gelişme sağlansa da kültürel yabancılaşmanın içine düşürülmüş bir toplum, **“meşgul ettirilmiş, oyanlandırılmış ve tam kapasitesi kullandırılmamış, düşük ve kontrol edilebilir düzeyde tutulmuş”** bir toplum konumunda tutma),



- “**Tevhidi Düşünce**” ve “**Pozitivizm**” düşünce yöntem zıtlığından dolayı, toplumun içtimai gelişiminin önünü tıkama anlamlarına geldiği açık olarak görülmektedir.

Türkiye’nin günümüz gerçekliğinde, ele alınan her içtimai, kültürel, siyasi, ahlaki, dini, iktisadi, eğitim vs konularına yönelik meselelerini anlama ve çözmedeki esas ana yaklaşımının bu olduğu söylenebilir. Çünkü Türkiye 1923 den önce yaklaşık 1000 yıldan fazla beraber yaşadığı **Tevhidi Düşünceye** dayalı **ana düşünce anlayışını değiştirmiştir**. Bu değişimin /değiştirmenin **Tevhidi Düşünceye** göre; bilgi, bilme, bilgi üretmedeki özgünlüğünü, sahip olunan düşünce yöntem anlayışının yitirilmesine de yol açmıştır. Böylece Türk İçtimai düşünce yapısı **Tevhidi Düşünce** bilme tarzından uzaklaşarak, modern pozitivist salt akılcı sosyal bilimlerin bilme ve düşünce yöntemine göre eğitilmeye başlanmıştır. O zamanda toplumun aydınını yetiştiren üniversitelerimiz de, **Tevhidi Düşünceye** dayalı özgün ilmi sistemimiz, yaklaşık son yüz yıldır gide gide günümüzde sadece **kütüphanelerimizde bilgi yığını** şeklinde neredeyse taraftarı sıfıra yakın düzeyde özgün içtimai bilgi üretme konumunda bulunur noktaya sürüklenmiştir. Buna göre üniversitelerimizde ve onların yetiştirdiği aydınımızda, “obskurantizm”(kendi hakikatini bilmesinlercilik) anlayışı ve buna yönelik **bilgi yığını** hâkim olmuştur(<http://www.ozgunsosyal dusunce.com>, 30.08.2018,22:05) Böylece 19.yy da başlayan pozitivizm-modernleşme sürecinin yaklaşık son yüz yıllık dönemindeki modernleşme uygulamasının Türkiye’de ortaya çıkardığı etkisine bağlı olarak;

- Tevhidi Düşünce** üzerinden bilgi üretme de,
- Tevhidi Düşünce** yöntemine göre bilgi inşa eden ilim adamı sayısının da,
- Tevhidi Düşünce** bilgi yönteminin tevhide dayalı kavramlarını kullanarak özgün düşünce inşa etmede,
- Tevhidi Düşünceye** dayalı içtimai yapıyı oluşturan kurumların niteliğini koruyanların sayısının **neredeyse sıfır düzeyinde bulunduğu görülmektedir**.

Günümüzde dünya da “kültürlerin yerelliğinin” hakikati çerçevesinden hareketle Türkiye’de artık modern sosyal bilim ve anlayışlarının yönteminin ne olduğunu ve nereye toplumu yönlendirdiğini görerek, kendi içtimai ilim geleneğini yeniden inşa ve ihya etme gereğinin zarureti ortaya çıkmıştır. Bu noktada bilgi inşa etmede her kavramı içtimai ve kültürel özüne uygun olarak ele alarak kullanmak gerekmektedir. Buna göre de ahiliğin Türkiye’de;

- pozitivist modernist bağlamda mı?,
- İslamcı ve milliyetçi ideal taratan hareket ettiği SANISI ile hermonotikçi bağlamda mı?

- Özgün bilgi yapısının özüne bağlı olarak **Tevhidi Düşünce** ve onun bilgi anlayışı üzerinde mi ele alınmakta olup olmadığının öncelikle fark edilmesi gerekmektedir. Ancak bundan sonra bu çalışma konusu bağlamında “ahiliğe “ nasıl bakıldığı ya da nasıl bakılması gerektiğinin yöntem yaklaşımı sorgulanarak hangi yöntem anlayışı ile ahiliğin ele alındığı açığa çıkarılması gerekmektedir. Aksi takdirde ahilik kurumunun özüne uygun



yenilendiğinde tüm zamanlara hitap edecek çok yönlü kurumsal özelliğini anlayıp da ona göre çözümler üretilemez.

Günümüzde “hayat boyu eğitim”, “multidisipliner bilgi” gibi anlayışlar, rasyonalist pozitivist bakış açısında dahi bir ihtiyaç olduğunu ifade etmek zorunda kalan materyalist “pozitivist”, “post pozitivist” ve “post modern” kuramsal bakış açısı, ahiliğin tüm bu anlayışları “**tevhide göre**” yaklaşık 1000 yıl önce söyleyip sistemleştirdiğini anlaması mümkün değildir. Bu bağlamda ahilik ;kendi içinde hem iktisat(iktisat ilmi) hem dini hem ahlaki hem siyasi, hem güvenli hem dayanışma, hem denge toplumu kurma, sanat ve meslek edinmeyi içermeye... gibi çok yönlü **Tevhidi Düşünceye** dayalı ilimlerin bütünlüğünden istifade ederek oluşturulmuş bir kurumdur. Sürekli “iki günü birbirine eşit olan zarardadır” Hadisi Şerif-ine göre daima gelişmeyi eğitilmeyi ve öğrenmeyi teşvik eden bir bütüncül zihniyete sahiptir. Bu tevhide bütüncül zihniyeti gereği ahilik; dinamik, yardımsever, “**üretim-sanayi- milli kültürü**” etkileşimini **Tevhidi Düşünce** ve tevhide ahlaki birlikte ele alan bir bütüncül içtimai kurumdur. Bundan dolayıdır ki 14.yüzyılda İbn-i Batuta” dünyada bir eşi daha bulunamayan” bir kurum olarak ahiliği tevhide içtimai niteliğinin önemine vurgu yapmış olduğu görülür (Şimşek 2013: 217). Böylece ahilik kurumunu; vahyin yön verdiği akıla göre bilgi üreten **Tevhidi Düşünce** ilmi anlayışına göre oluşmuş bir kurum olmakla beraber onu modern pozitivist salt akılcı bilgiye göre anlayıp bilmek, buna göre değerlendirme ve gelişmeci çözümler üretmesini beklemenin, ilmi bir hakikati olmadığı açıktır.

Türkiye’de kendi medeniyetini anlama kültürsüzlüğünden dolayı **aktarmacılığın** içine düşülerek değerlendirme yapma yapaylığı bu noktada modernist akıl ile tevhide bir kurum olan ahiliği ele almada da ortaya çıkmıştır. Örneğin en basitinden bakıldığında modern ekonomi ve girişimcilik, kar maksimizasyonu, tekelci güç anlayışı ile ekonomik kurgusunu kurar ve egosantrik bir girişimcilik anlayışını oluşturur. Herşeyi bu sömürücü, eşitsizlikçiliği besleyen anlayışın hâkimiyetini sağlama amacına ulaşmak için kullanır. Oysa **Tevhidi Düşünce** aklına göre üretim yapan bir ahi ise diğergam dayanışma ve Allah rızası ulaşmak için dengeci paylaşım iktisat ahlakına göre üretim ve girişimcilik faaliyetini ortaya koymaktadır. **Tevhidi Düşünce** anlayışına göre iktisadi faaliyetinde paylaşımcı, diğergam olan ahi girişimcisinin tutumu, modernist –pozitivist liberal kapitalist girişimci için “**irrasyoneldir, akılsızlıktır**”. Şimdi Türkiye’de modern-pozitivist liberal iktisat eğitimi verilerek kar maksimizasyonu, tekelci iktisadi güç ve egosantrik liberal girişimciliğin “birey “ olarak taçlandırıldığı bir bilgi yöntem anlayışına göre, ahiliğin tevhide boyutunun ilmi olarak anlaşılması mümkün olabilir mi?. Yada hermonotikçi gelenekçi kesim ise yine bütün bu unsurlara modernite açısından baktığından iç dünyası, duygusu yönüyle ahiliğe saygı ve sevgi duysa dahi ürettiği bilgi pozitivist idealizmden(-hermonotizmden) kaynaklandığı için gelenekten gelen hermonotik düşünür kendisini **gri** alana itmiş olacaktır. Bu kesimde ahiliğin bütünüyle tevhide dayalı anlayış, kavram ve yapılanmasına sahip olduğu düzeni, salt akılcı rasyonaliteye ya da modern sistemine göre meşrulaştırmaya çalıştığı söylenebilir. Bu durum ise hermonotikçi kesimin, ahilik Türk-İslam özgün yapısından çıkaran başka karmaşık bir alan iten bit taşıyıcılık ve grileştiricilik ile esasında gizli şeker hastalığı gibi “**gizli Batı’cı**”lık rolünün içine yöntemsel bakımdan çekilmiş olduğu ortaya çıkmaktadır.



Sonuç olarak;

Ahilik, **Tevhidi Düşünce** anlayışına göre kendisini yapılandırmış bir İslam medeniyeti ve Türk-İslam kültürü kurumudur. Buna göre faaliyet bulunduğu alan, Tevhidi İçtimai alandır. Dolayısıyla ahilik;

Tevhidi Düşünce anlayışına dayalı İçtimai yapıda “kâmil kul-insan” vasfıyla çok yönlü faaliyet yapmasına imkân veren bir içtimai kurumdur. Ancak bu kurumu pozitivist düşünce yapısıyla modern salt akılcı toplum kurgusu olan “sosyolojik” yapıda, liberal-kapitalist/marksist “birey” insan tipiyle ve bunların değerler dizisine göre ele almak hem ilmi bakımdan, hem ilmi yöntem anlayışı bakımından hatalıdır, yanlıştır. Bunlara ilaveten bir başka hata ve yanlışlık içeren unsur ise bu kurumun; felsefi, iktisadi, siyasi, kültürel ilimlerden istifade ederek ortaya koyduğu tevhidi/bütüncül duruşu, içtimai ilimlerin izaflığını görmeyerek onu “yok” sayarak, modern sosyal bilimlerin anlam ve kavramlarıyla “tek tipleşmeci” “likle ele alma yanlışlığıdır. Bu bir İlmi hatadır. Türk-İslam medeniyetinin bilgi anlayışını “yok” kabul etme tavrını ifade etmektedir. Bundan dolayı modernleşme sürecinde aydınımızın tek tipçi modern akademik zihniyetle bilgi üretmesi sonucu, bir **Tevhidi Düşünce** kurumu olan ahiliğe, metodik düşünce yanlışı içinden bakılmasına yönelmiştir.

Türkiye’de ikinci olarak yerli hermonotikçi bilim adamları tarafında, ahiliğin zamanımıza uygun dönüşümünü yapan kesim olma **sanısı** bulunmaktadır. Bunu da yukarıda ifade edildiği gibi bir yönden İslam kurumlarını kabullenirken öte yandan da bu kurumları modern pozitivist bilgi yöntemi ile işleyerek ele almaya yönelik açıklamalarda anlamak mümkünlük taşımaktadır. Oysa bu kesim de “**bütüncül tevhidi düzen(sistem) aklı**” ile” Tevhidi bakıştan hareket edemediği için, ahilik kurumunun nitelikli vasfını, günümüz Türkiye’si için yeni bir özgün açılım olarak sunma başarısını da gösteremediğini söylemek pek de yanlış bir değerlendirme olmasa gerektir.

Ahiliği “anlamada modern Türk sosyal biliminin mevcut durumunu” yukarıda anlatılan üçlü tasnif şeklinde ortaya konmuştur. Buna göre mevcut bu üçlü tasnifin modern sosyolojinin kavramları çerçevesinde “**ahilik –sosyoloji**” ilişkisi kurularak ahiliğe bakmanın hata içermekte olduğu açıkça görülmektedir. Bu noktada hatalı ahiliğe bakışı ortaya koyan etkileşim; “**Modern Batı medeniyeti-Pozitivist Düşünce – Modern Toplum(Sosyoloji)-Bilim-Ahilik**” ilişkisine göre oluştuğu açıktır.

İslam medeniyetinin yada Türk-İslam kültürünün bir içtimai kurum olan ahiliğe “**Tevhidi Düşünce**” ilmi bilgi yöntemi açısından bakılarak onun kavramları ile bu kurumsal yapının düzeni işleyişi ortaya konup, Yeni Türkiye’de bu yönde ele alınarak “**Ahilik –Tevhidi Düşünceye dayalı İçtimaiyat**” ilişkisi ekseninde gerçek “anlama ve çözümleme birlikteliği” ile tüm yönleriyle ahiliğe yönelik günümüzde özüne uygun değerlendirmeler ancak bu yolla yapılabilir.



KAYNAKÇA

- Adıvar, Adnan (1994). *Tarih Boyunca İlim ve Din(Bilim ve Din)*, İstanbul: Remzi Kitapevi,5.Basım.
- Al-Faruqi, I. R (2000). **Al Tawhid: Its implications for thought and life: The International Institute of Islamic Thought**, Herndon, Virginia.
- Aydın, Mustafa(2000).**Kurumlar Sosyolojisi**, Ankara, Vadi Yayınları.
- Beşer, Faruk (1987). **İslam'da Sosyal Güvenlik**, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- Bilgiseven, Amiran Kurtkan (1985). **Din Sosyolojisi**, İstanbul: Filiz Kitapevi.
- Bilgiseven, Amiran K. (1990), **Türkiye’de Sosyal Çözölme Tehlikeleri**, İstanbul: Filiz Kitapevi.
- Bozkurt, Veysel (2004). **Değişen Dünyada Sosyoloji Temeller, Kavramlar, Kurumlar**, İstanbul: Alfa Yayınları.
- Braudel, Fernand (2001). **Uygarlıkların Grameri**, Çev; M.A. Kılıçbay, Ankara: İmge yayınları, 2.Baskı.
- Choudhury, Masudul Alam (2014). **Tawhidi Epistemology and its Applications: Economics, Finance, Science, and Society**, Cambridge Scholars Publishing, Britsh.
- Doğan, İsmail (2012). **Sosyoloji, Kavramlar ve Sorunlar**, Ankara: Pegem/Akademi Yayınları, 12. Baskı.
- Hocaoğlu, Durmuş (1995). **Laisizm’den Milli Sekularizm’e Laiklik Sorununun Felsefi Çözölmesi**, Ankara: Selçuk Yayınları.
- Gutek, Gerald L. (2001). **Eğitime Felsefi ve İdeolojik Yaklaşımlar**, Çev: Nesrin Kale, Ankara: Ütopya Yayınları.
- Güngör, Erol (1994). **Kültür Değişmesi ve Milliyetçilik**, İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Mengüşoğlu, Takiyettin (2014).**Felsefeye Giriş**, Ankara: Doğu-Batı Yayınları, Yayına Hazırlayan U.Nutku, 2.Baskı.
- Kara Ahmet (2005). “Post-Modern Epistemolojiler ve Modern Bilim”, İstanbul: Bilgi, Bilim ve İslam, Ensar Neşriyat.
- Kubat, Mehmet (2014). **Kur’an’da Tevhid**, İstanbul: Beka Yayınları.
- Kurtkan, Amiran (1977). **Sosyolojik Açidan Tasavvuf ve Laiklik**, İstanbul: Kutsun Yayınevi.
- Küçük,Hasan (1980). **Türk-İslam Sosyal Düşünce Yapısı**, İstanbul: Fatih Yayınevi.
- Razi, Fahreddin (2015). **Kelime-i Tevhidin Sırları**, Terc: İ.Coşkun, İstanbul: Kampanya Kitapları.



- Ritzer, George(1988). **Comtemporary Sociological Theory**, Newyork,Borzo1 Book,Pub Alfred A. Knopf,Inc,Sekond Edition,
- Sarıçam, İbrahim/ Erşahin, Seyfettin (2015). **İslam Medeniyeti Tarihi**, Ankara: Türk Diyanet Vakfı Yayınları.
- Sarıkavak, Kazım(2005). Kendi İfadeleriyle Prof. Dr. Süleyman Hayri Bolay: Hayatı, Düşünce Dünyası Ve Eserleri, **Prof. Dr. Süleyman Hayri Bolay Armağan Kitabı**, Ankara: Gazi Kitapevi.
- Sayar, Ahmet Güner (2000). **Osmanlı İktisat Düşüncesinin, Çağdaşlaşması**, İstanbul: Ötüken Yayınları, 2.Baskı.
- Şimşek, Osman (2013). **Türk Girişimciliğinin Sosyolojisi**, Ankara: Otorite Yayınları, 2.Baskı.
- Şimşek, Osman (2016). **Medeniyet ve Sistem İnşa Edici VasfıylaTevhidi Düşünce**, Ankara: İLMAR(İlmi ve Metodolojik Araştırmalar Derneği) Yayın No: 1.
- Turner, Stephen P. (2008). Giriş; Sosyal Teori ve Sosyoloji, Tercüme: N. Gece, **Sosyal Teori ve Sosyoloji Klasikler ve Ötesi, S.P. Turner**, İstanbul: Küre Yayınları.
- Uludağ, Süleyman (2012). **İslam Ansiklopedisi**, cilt: 41, Sayfa: 21-22, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslami Araştırmalar Merkezi.
- Uyanık, Mevlüt (2007). Tevhid; Kâinatın Dili, İslam’a Giriş, **Ana Konulara Yeni Yaklaşımlar**, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı.
- (<http://www.ozgunsosyaldusunce.com>, 30.08.2018,22:05)
- (<http://www.tdk.gov.tr>, 13.08.2018, 17:19)

**AHÎLİK İÇİN ÖNEMLİ BİR ESER OLAN
MENÂKİBU'L-'ÂRİFÎN'DE ADI GEÇEN
AHÎLER VE AHÎLİK**

THE AKHIS AND THE TURKISH-ISLAMIC GUILD
MENTIONED IN THE MENAKIBU'L ARİFİN
WHICH IS AN IMPORTANT WORK FOR THE
AKHISM



Dr. Öğr. Üyesi Özkan DAYI
Bayburt Üniversitesi
İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi
Tarih Bölümü
ozkandayi@bayburt.edu.tr



Özet

XIII. yüzyıl Anadolu'sunda tasavvuf tarihi açısından önemli bir kaynak olan Şemseddin Ahmed Eflâkî'nin Menâkibu'l-'Ârifin adlı eseri, Anadolu coğrafyasında yer alan Ahîler ve Ahî teşkilatı hakkında bize kıymetli bilgiler aktarmaktadır. Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî'nin torunu Ulu Ârif Çelebi'nin hizmetinde bulunan Ahmed Eflâkî, Ulu Ârif Çelebi'nin Anadolu ve Azerbaycan coğrafyasında yapmış olduğu seyahatlere katılmıştır. Bu seyahatlerde özellikle Anadolu'daki birçok Ahî'den bahseden Ahmed Eflâkî'nin Menâkibu'l-'Ârifin adlı eseri, Ahîlik tarihi için incelenmeye değer bir kaynak eser olarak karşımıza çıkmaktadır. 1242 tarihinde meydana gelen Kösedağ savaşından sonra merkezi Tebriz olan İlhanlı yönetimine Anadolu coğrafyasının dâhil olduğunu görmekteyiz. Anadolu'ya İlhanlı merkezinden atanan devlet adamları, Türkiye Selçuklu yönetimini zaman içerisinde etkisiz bir hale getirmeyi başarmışlardır. Anadolu'da bulunan Türkler için bu zaman diliminde siyasî, iktisadî ve manevî açıdan bir boşluk mevcut idi. Bu coğrafyada Ahîler, bu siyasî boşluğu doldurmak için yoğun bir çaba sarf etmişlerdir. Bu dönem içerisinde Moğol tahakkümü altında bulunan Anadolu'nun ictimâî, iktisadî ve fıkri bağlamda ayakta kalmasında Ahîlerin büyük bir etkisi olmuştur. Ulu Ârif Çelebi ve Ahmed Eflâkî tarafından seyahat edilen coğrafyalarda etkin bir şekilde yer alan Ahîlere Menâkibu'l-'Ârifin adlı eserde özellikle yer verilmesi oldukça dikkat çekicidir. Çalışmamızda, dönemin siyasî ortamını da göz önünde tutarak Şemseddin Ahmed Eflâkî'nin bahsettiği Ahîleri, Menâkibu'l-'Ârifin'nin bakış açısına göre aktarmaya çalışacağız.

Anahtar Sözcükler: Menâkibu'l-'Ârifin, Ahîlik, XIII. Yüzyıl, Moğol Tahakkümü.

Abstract

Şemseddin Ahmed Eflaki's work called Menakibu'l Arifin which is an important source in terms of sufi history in the XIII century Anatolia gives us very valuable information about the Akhis and Akhi community which took place in the Anatolia geography. Ahmet Eflaki who was in the service of Ulu Arif Çelebi who was the grandson of Mevlana Celaled-din-i Rumi attended the journeys Ulu Arif Çelebi realized in Anatolia and Azarbeijan geographies. In these journeys, Şemseddin Ahmed Eflaki's work called Menakibu'l Arifin which mentions a number of Akhis stands as an important source valuable enough to be analyzed for the Akhi's history. Following the Kosedag war which broke out in 1242, we see that the Ilkhanid management whose adminsrative centre was Tabriz had the Anatolia geography.

The statesmen who were appointed from the Ilkhanid administrative centre to the Anatolia territory managed to make Turkey's Seljuk's mana-



gement be ineffective in the course of time. For the Turks in the Anatolia, this period meant lack of political, financial and spiritual situation. In this geography, the Akhis tried very much to fill this political gap. During this period, the Akhis had an important effect for the Anatolia people to survive in the context of economic and idea when the Anatolia was under the Mongolian dominance. It is very remarkable that the Akhis were highly mentioned in the work called Menakibu'l Arifin in the geographies which Ulu Arif Çelebi and Ahmed Eflaki went to and where they had significant effect. In our study, considering the political situation of the period, we will try to express the Akhis whom Şemseddin Ahmed Eflaki mentioned according to the viewpoint of Menakibu'l Arifin.

Keywords: Menâkibu'l-Ârifin, Akhis, XIII. Century, Mongolian Dominance.

GİRİŞ

Ahîlik için önemli bir eser olan Menâkibu'l-Ârifin'de adı geçen ahîler adlı çalışmamıza geçmeden önce Menâkibu'l-Ârifin'i, eserin müellifi Eflâkî'yi ve dönemin Anadolu'sunu resmetmeye çalışalım. Şemseddin Ahmed-i Eflâkî'yi Ârifî, dönemin ünlü tasavvufçularından olup Mevlânâ'nın türbesinde hizmette bulunmuştur. Yazarın Menâkibu'l-Ârifin adlı eseri Mevlânâ ailesi ve Mevlevî şeyhleri hakkında birinci elden kaynak niteliğinde olup içerdiği bilgiler açısından da tarihî öneme sahiptir.¹

Eflâkî, Mevlânâ'nın torunu Ulu Ârif Çelebi'nin hizmetine girmiş onunla birçok yere seyahat etmiştir. Eflâkî, Ulu Ârif Çelebi'nin vefatından sonra onun oğlu Âbid Çelebi'ye bağlanmıştır. Müellifimiz 1318 yılı içerisinde Ârif Çelebi'nin emriyle akıcı, sade ve iyi bir anlatım gücü olan Farsça yazdığı Menâkibu'l-Ârifin ve Merâtibu'l-Kâşifin adlı eserini tamamlamıştır. Eflâkî, 15 Haziran 1360 tarihinde Konya'da vefat etmiştir.²

Eser, XIII ve XIV. yüzyılda Anadolu'nun toplumsal, siyasî, dinî ve iktisadî yönünü yansıttığı ve kıymetli bilgiler sunduğu için tarih bilimi açısından önem arz etmektedir. Eflâkî Menâkibu'l-Ârifin'de Anadolu halkı, dönemin yöneticileri ve toplumsal yapılarını mevlevîlik bakış açısı ile aktarmaktadır. Anadolu'da dönem içerisinde önemli bir yere sahip olan ahîlik müessesesi³ şüphesiz ki çağdaşı olan müelliflerin eserlerinde de yer

¹ Sa'id Nefisî, Târih-i Nazm ve Nesr der Îrân ve Zebân-i Fârsî, I, İntişârât-i Furûğî, Tahrân 1363 hş., 143; Muhammedî, Pervâne, "Eflâkî", DMBİ, Tahrân 1370 hş., IX, 589-590; Abbâs İkbâl Âştîyânî, Târih-i Mogûl, İntişârât-ı Sâhil, Tahrân 1390 hş., 577-578.

² Ahmed Eflâkî, Ariflerin Menkibeleri, (Çvr. Tahsin Yazıcı), Kabalcı Yay., İstanbul 2012, 8-9.

³ Ahî teriminin Arapça ahî (kardeşim) ya da Türkçe akı (cömert) kelimesinden türetildiği düşünülmektedir. Ahîlik teşkilatı, iktisadî amaçlı bir dayanışma ve meslek örgütlenmesi olarak karşımıza çıkmaktadır. Bir esnaf örgütlenmesi olan bu teşkilat Abbâsîler zamanında ilk kez İslam coğrafyasında ortaya çıkmış, XIII. yüzyılın başlarından itibaren özellikle Ahî Evrân'ın uğraşları ile Türkiye Selçukluları zamanında Anadolu'da faaliyet göstermeye başlamıştır. Ayrıca bu teşkilat, Moğol istilası



alacaktır. Bu bağlamda ahiliği ve Menâkibu'l-Ârifin'in bahsetmiş olduğu ahileri incelemeye çalışacağız.

Asıl konumuza geçmeden önce Menâkibu'l-Ârifin'in yazıldığı ve daha çok bahsettiği dönem göz önüne alınarak Anadolu'daki siyasî duruma değinmemiz konumuzun daha rahat anlaşılması açısından faydalı olacaktır. Türkiye Selçuklu devleti, 1243'te Köseadağ savaşında Moğol kuvvetleri karşısında mağlup olunca Moğollara tabii bir devlet haline gelmiştir. Bu savaş sonrasında Anadolu'nun yavaş yavaş siyasî anlamda İran merkezli Moğollara vergi veren bir konuma geldiğini göreceğiz.⁴ Köseadağ savaşından sonra İran Moğolları yani İlhanlılar tarafından Türkiye Selçuklularının vezâretine Moğol yönetimi yanlısı birçok atama yapıldığı da görülmektedir.

Bu dönemde taht çekişmesi yaşayan Anadolu'yu Mengü Kaan'ın⁵ iki kardeş arasında taksim ettiğini görüyoruz. Kaan, Sivas nehrinin batısından Bizans'a kadar olan toprakları Keykavus'a; Sivas'tan Erzurum'a ve İlhanlıların sınırına kadar olan yerleri ise Kılıçaslan'a bırakmıştır.⁶ İlhanlıların ilk hükümdarı Hülâgu Han⁷ döneminden itibaren Anadolu birçok kez Selçuklu hanedânı ve vezâreti arasında idarî ve malî olarak taksime sahne olmuştur. Hülâgu, Anadolu'yu IV. Rükneddîn Kılıçaslan ve II. İzzeddîn Keykâvus arasında iki merkezli, iki sultanlı ülke haline getirmiştir.⁸ Hülâgu'nun 1259 yılında

sonrasında siyasî, iktisâdî ve manevî anlamda boşluğa düşen Anadolu halkı üzerinde etkili olan dönemin müesseselerindendir. Cemal Anadol, Türk-İslâm Medeniyetinde Ahilik Kültürü ve Fütüvvetnâmeler, Ankara 1991, 8; Neşet Çağatay, Bir Türk Kurumu Olan Ahilik, TTK, Ankara 1997, 1; Şerafettin Turan, Türk Kültür Tarihi, Bilgi Yay., Ankara 2014, 350-353; Ziya Kazıcı, "Ahilik", DİA, I, İstanbul 1988, 540-542; Ahmet Gülşen, "Ahi", Ahilik Ansiklopedisi, Ankara 2014, 23-24.

⁴ Müstevfî Kazvîni, Hamdullah Ebî Bekr b. Ahmed b. Nasr, Târih-i Guzîde, (Haz. Abdülhüseyn Nevâ'î), İntişârât-ı Emîr Kebîr, Tahrân 1387 hş., 477-478; İbn-i Bîbî El Huseyn b. Muhammed b. Ali El- Ca'ferî er-Rudegî, El-Evâmirü'l-'Alâiyye fi'l-Umûri'l-'Alâiyye, (Tsh. Adnan Sadık Erzi), TTK Yay., (Tıpkı Basım), Ankara 1956, 517-528; Münecimbaşî Ahmed b. Lütfullah, Câmi'üd-Düvel, I, (Yayınlayan; Ali Öngül), Akademi Kitabevi, İzmir 2000, II, 88-89; Seyyid Ebû Süleyman Fahrüddîn Davud b. Tâcuddîn Ebû'l Fazl Muhammed b. Muhammed b. Dâvud el-Benâketî, Târih-i Benâketî, (Tsh. Ca'fer Şe'âr), Tahrân 1348 hş., 407; Rızâ Kulî Hân Hidâyet, Fihrisu't-Tevârih, (Tsh. Abdülhüseyn Nevâ'î-Mîr Hâşim Muhaddes), Tahrân 1373 hş., 151.

⁵ Mengü Kaan, Cengiz'in torunu ve Tuli Han'ın oğludur. Bilgi için bkz; Mîrhând, Târih-i Ravzatu's-Safâ, V, Pîrûz, Tahrân 1339 hş., 172-173; Alâaddin Ata Melik b. Bahâeddîn b. Muhammed b. Muhammed Cüveynî, Târih-i Cihânguşâ, (Tsh. Muhammed b. Abdolvahhâb Kazvîni), III, İntişârât-ı Donyâi Kitâb, Tahrân 1329 hş., 4, 8; Şebânkârî, 1343 hş., 255.

⁶ Bîbî, El-Evâmirü'l-'Alâiyye fi'l-Umûri'l-'Alâiyye, 631; Münecimbaşî, Câmi'üd-Düvel, II, 102-103; Faruk Sümer, "Anadolu'da Moğollar", SAD, I, Ankara 1970, 33; Muammer Gül, Doğu ve Güneydoğu Anadolu'da Moğol Hâkimiyeti, Yeditepe Yay., İstanbul 2005, 86; İbn Kesîr, El-Bidâye ve'n-Nihâye Büyük İslâm Tarihi, (Çev. Mehmet Keskin), Çağrı Yay., XIII, 1995, 402.

⁷ Hülâgu Han, Cengiz Han'ın torunu ve Tuli Han'ın oğludur. Mengü, Kubilay ve Arık Boga Hülâgu'nun kardeşleridir. Mîrhând, Târih-i Ravzatu's-Safâ, V, 195; Hândmîr, Gıyâseddîn b. Humâmeddîn el-Hüseynî, Habîbu's-Siyer, (Tsh. Doktor Muhammed Debîr Siyâkî), III, Kitâbfurûş-i Hayyâm, Tahrân 1333 hş., 50.

⁸ Kerîmüddîn Mahmud Aksarayî, Mûsâmeretü'l-Ahbâr, (Nşr; Osman Turan), TTK Yay., Ankara



Anadolu topraklarını iki kardeş arasında taksimi sonucunda Anadolu'da Moğolların lehi- ne vergilendirmede bir artış söz konusu olacaktır.⁹ Yine Hülâgû zamanında Anadolu'nun vezâret işleri de Mu'ineddîn Pervâne'ye,¹⁰ bırakılmıştı.¹¹

Abaka Han¹² dönemine gelindiğinde Elbistan Olayı'nda¹³ Moğollar Memlukler karşısında mağlup olmuşlardır. Moğolların Memluklere yenilmesi üzerine Abaka Han Anadolu'ya intikam seferine çıkmış ve bu sefer sonucunda Vezir Mu'ineddîn Pervâne öldürülmüştür. Bu seferden sonra Anadolu'da asayişsizliğin, Moğol baskısının ve malî soygunun gitgide arttığı görülmektedir.¹⁴ Yine Abaka Han zamanında İlhanlılar kendile- rine yakın gördükleri Fars kökenli devlet adamları ile kendilerini Anadolu'da temsil edi-

1999, 60-61; Yazıcızâde Ali, *Tevârih-i Âl-i Selçuk* (Oğuznâme-Selçuklular Tarihi), (Haz. Abdullah Bakır), Çamlıca Yayınevi, İstanbul 2009, 766; Claude Cahen, *Osmanlılardan Önce Anadolu*, (Çev. Erol Üye Pazarcı), Tarih Vakfı Yurt Yay., İstanbul 2000, 246; Yinanç, *Türkiye Tarihi Selçuklular Devri*, II, TTK Yay., Ankara 2014, 239.

⁹ Münecimbaşı, *Câmi'üd-Düvel*, II, 102-103; Abdülkadir Yuvalı, *İlhanlılar Tarihi I Kuruluş Devri*, Kayseri 1994, 156.

¹⁰ Fars kökenli olan Mu'ineddîn Süleyman Pervâne, Türkiye Selçuklularının veziri olup Hülâgu ve Abaka Han zamanında geniş yetkilerle Anadolu coğrafyasını Moğollar adına yönetmiştir. Bilgi için bkz: Reşidüddîn Fazlullâh, *Câmi'u't-Tevârih*, (Tsh. Doktor Behmen Kerîmî), *İntişârât-i İkbâl*, Tahrân 1374 hş., 732,734; Şerefeddîn Abdullah b. İzzeddîn Fazlullah b. Ebî Na'im b. Yezdi / Şîrâzi, *Tecziyetu'l-Emsâr ve Tezciyetu'l-A'sâr* (Târih-i Vassâf), (Tsh. İrec Efşâr, Mahmûd Omîdsâlâr, Nâdir Mottalibî Kâşânî), Tahrân 1388 hş., 54; Yazıcızâde, *Tevârih-i Âl-i Selçuk*, 683-687, 693-697; Münecimbaşı, *Câmi'üd-Düvel*, II: 90-92, 117-119; S. A. Mü'eyyid-i Sâbitî, *Esnâd ve Nâmehâ-yi Târihi*, *Kitâbhâne-i Tuhûrî*, Tahrân 1346 hş., 237; ; Mîrhând, *Târih-i Ravzatu's-Safâ*, V, 272.

¹¹ Benâketî, *Târih-i Benâketî*, 425; Hândmîr, *Habîbu's-Siyer*, III, 104; Abbâs İkbâl Âştîyânî, *Târih-i Mogûl ve Evâyil-i Eyyâm-i Teymûrî*, I-II, *İntişârât-i Nâmek*, 1374 hş., 197.

¹² Abaka Han (1265-1282), Hülâgu Han'ın oğlu ve İlhanlı Devleti'nin ikinci hükümdarı. Bilgi için bkz. Ebu'l-Ferec İbnü'l-İbrî, *Târihu Muhtasari'd-Düvel*, (Çev. Şerafettin Yaltkaya), TTK, Ankara 2011, 47; Reşidüddîn, *Câmi'u't-Tevârih*, 743, 777-779; Abbas Kadyânî, *Ferheng-i Câm'i-i Târih-i İran*, *İntişârât-i Ârven*, *Dânişgâh-i Şîrâz* 1387 hş., 9; Mîrhând, *Târih-i Ravzatu's-Safâ*, V, 317.

¹³ Memluk Sultanı Sultan Aybars (Baybars) 23 Nisan 1277 tarihinde Moğolları Elbistan'da yenilgiye uğratmıştır. Bîbî, *El-Evâmîrü'l-'Alâiyye fi'l-Umûri'l-'Alâiyye*, 679-684; Seyf b. Muhammed Seyfî Herevî, *Pirâste-i Târihnâme-i Herât*, (Tsh. Muhammed Âsif Fikret), Tahrân 1381 hş., 72-78; Muhammed b. Ali b. Muhammed Şebânkâreî, *Mecma'u'l-Ensâb*, (Tsh. Mîr Hâşim Muhammed), *İntişârât-i Emîr Kebîr*, Tahrân 1343 hş., 264; Benâketî, *Târih-i Benâketî*, 428; Reşidüddîn, *Câmiut't-Tevârih*, 88.

¹⁴ Ebu'l-Ferec, *Târihu Muhtasari'd-Düvel*, 51; Gregory Abû'l Farac, *Abû'l-Farac Tarihi*, II, (Çev. Ömer Rıza Doğrul), TTK, Ankara 1950, 600.



yorlardı.¹⁵ Abaka Han'dan sonra İlhanlı tahtına oturan Sultan Ahmed,¹⁶ Hülâgu Han gibi, Anadolu'yu Selçuklu hanedanı arasında ikiye taksim etmiştir. Onun zamanında Anadolu, Sultan Mesûd ile Sultan Rükneddîn'in oğlu Gıyaseddîn Keyhüsrev arasında paylaşmıştır.¹⁷

Argun Han¹⁸ zamanında Anadolu sahası şehzâde Keyhatu'ya,¹⁹ bırakılmış idi.²⁰ Gazan Mahmud Han,²¹ saltanatı sırasında Anadolu'ya atanan genel valilerin isyanları Anadolu'yu oldukça yıpratmıştır. Olcayto Han²² dönemine gelindiğinde İç ve Batı Anadolu'da bulunan Türk beylikleri ile Anadolu'ya tayin edilen Moğol valilerinin çekişmeleri göze çarpmaktadır.²³

¹⁵ H. Çetin, "İlhanlı Hâkimiyeti Altında Anadolu'da Siyasetin Temel Dinamiği: Göçebe Moğol-Türkmen Çatışması", *International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic* Volume 7/4, Fall, Ankara 2012, 1211; Kamalov, "Altın Orda-Bizans Münasebetleri (1261-1453)", *Karadeniz Araştırmaları*, 4, Ankara 2005, 5-6; M. S. Bal, "Türkiye Selçuklu Devletine Hükümdarlık Yapan Vezir; Şemseddin İsfahânî", *Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 19, Konya 2006, 267.

¹⁶ Ahmed Teküdâr Han (1282-1284), Hülâgu Han'ın yedinci oğlu olup, annesinin adı Kutuy hatundur. Abaka Han öldükten sonra 6 Mayıs 1282'de Ahmed Teküdâr İlhanlı hükümdarı olmuştur. İslamiyet'i kabul eden ilk İlhanlı hükümdarıdır. Yeğeni Argun'un muhalefeti sonrasında tahttan indirilmiştir. Âştiyânî, *Târih-i Mogûl ve Evâyl-i Eyyâm-i Teymûrî*, I-II, 221; Reşidüddîn, *Câmi'ü't-Tevârih*, 129-130, 148, 785, 800; Mîrhând, *Târih-i Ravzatu's-Safâ*, V, 326, 332; Hândmîr, *Habîbu's-Siyer*, III, 118; Müneccimbaşı, *Câmi'üd-Düvel*, II, 122-123; el-Kalkaşendî, *Subhu'l-Aş'â*, IV, 420; Ebu'l-Ferec, *Târihu Muhtasari'd-Düvel*, 60-61; Abû'l Farac, *Abû'l-Farac Tarihi*, II, 616; Müstevfi, *Târih-i Guzide*, 595; Mîrhând, *Târih-i Ravzatu's-Safâ*, V, 343;

¹⁷ Aksarayî, *Müsâmeretü'l-Ahbâr*, (Nşr. Osman Turan), 138; Müneccimbaşı, *Câmi'üd-Düvel*, II, 123.

¹⁸ Argun Han (1284-1291), Abaka Han'ın oğlu olup Horasan eyaletinin yönetimine tayin edilmiş idi. Abaka Han'ın ölümü üzerine amcası Ahmed Teküdâr tahta çıkmış ve Şezâde Argun İlhanlı tahtı için Sultan Ahmed'e muhalefete başlamıştır. Argun, Sultan Ahmed ile girdiği mücadeleden daha sonra galip ayrılmış ve İlhanlı tahtına oturmuştur; Reşidüddîn, *Câmi'ü't-Tevârih*, 807-808; Benâketî, *Târih-i Benâketî*, 442.

¹⁹ Keyhatu (1291-1295), Argun Han'ın vefatından sonra 29 Haziran 1292 tarihinde İlhanlı hükümdarı olmuştur. Reşidüddîn, *Câmiut't-Tevârih*, 180, 833-834; Aksarayî, *Müsâmeretü'l-Ahbâr*, (Nşr. Osman Turan), 167-168; Mîrhând, *Târih-i Ravzatu's-Safâ*, V, 364; Şebânkâreî, *Mecma'u'l-Ensâb*, 201; Âştiyânî, *Târih-i Mogûl ve Evâyl-i Eyyâm-i Teymûrî*, I-II, 247; Hândmîr, *Habîbu's-Siyer*, III, 135; Şîrâzî, *Tahrîr-iTârih-i Vassâf*, 160;

²⁰ Hândmîr, *Habîbu's-Siyer*, III, 131, 134; Şîrâzî, *Tahrîr-i Târih-i Vassâf*, 142; Hândmîr, *Dustûru'l-Vuzerâ*, (Tsh. Sa'id Nefîsî), *Çâphâne-yi İkbâl*, Tahrân ty., 302; Âştiyânî, *Târih-i Mogûl ve Evâyl-i Eyyâm-i Teymûrî*, I-II, 239-240; R. R. Lenkerûdî, "Argun Han", *Dânişnâme-i İrân*, Tahrân 1384 hş., II, 444-445.

²¹ Gazan Mahmûd Han (1295-1304), İslamiyet'i kabul eden ikinci İlhanlı hükümdarıdır. Hândmîr, *Habîbu's-Siyer*, III, 145-146; Yuvalı, *İlhanlılar Tarihi I Kuruluş Devri*, 254.

²² Olcayto Han, 1304-1316 yılları arasında İlhanlı tahtına oturmuştur. Yuvalı, *İlhanlılar Tarihi I Kuruluş Devri*, 270.

²³ Yuvalı, *İlhanlılar Tarihi I Kuruluş Devri*, 256-258, 277-279.



Anlaşılabileceği üzere Anadolu dönem itibarı ile Moğolların idarî ve malî baskısı altında siyasî olarak tam anlamı ile bütünlükten yoksun bir haldeydi. İşte bu açıdan değerlendirilecek olur isek, ahîlik müessesesinin tam anlamı ile bu ihtiyacı karşılayan bir yapıda olduğunu görmekteyiz.

Bu dönemde Anadolu'da Farsça söyleyen şairler arasında; Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî,²⁴ Sultan Veled,²⁵ Ulu Ârif Çelebi²⁶, Kâni'î Tûsî²⁷, Fahreddîn Irâkî,²⁸ Yusuf-i

²⁴ Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî, Fars edebiyatının en önemli şairlerinden ve İslâm dünyasının büyük düşünürlerindendir. Babası zamanın âlimlerinden Sultânü'l-'Ulemâ adıyla tanınan Bahâuddîn Muhammed, Horasan'dan Anadolu'ya göç etmiştir. Mevlânâ ise 1207 tarihinde Belh'te dünyaya gelmiştir. Mevlânâ bir süre Halep'te tahsilini tamamlamak için kalmış ve Konya'ya dönmüştür. Daha sonra Mevlânâ'nın tasavvufî anlamda merhalelerden geçtiği ve günümüze ulaşan meşhur eserlerini yazdığını bilmekteyiz. Bu tasavvufî bakış açısı sonra mevlevî tarikatının kurulmasına da vesile olacaktır. Fihi mafih, Mesnevi-yi Şerif, Divân-i Şems-i Tebrizî adıyla bilinen Divân-i Kebîr, Mecâlis-i Seb'a ve Rubâ'iyyât Mevlânâ'nın eserleridir. Hândmîr, Habîbü's-Siyer, III, 115; Zebihullah-i Safa, Târih-i Edebiyât der Îrân, II, İntişârât-ı Firdovs, Tahrân 1349 hş., 448-458; Sa'id Nefisî, Târih-i Nazm ve Nesr der Îrân ve Zebân-i Fârsî, I, 121; Abdülhuseyn Nevâyî, Ricâl-i Kitâb-i Hâbibü's-Siyer ez Hamle-i Mogûl Tâ Merg-i Şâh İsmâ'il-i Evvel, Encumen-i Âsâr ve Mefâhir-i Ferhengî, Tahrân 1379 hş., 43-44.

²⁵ Mevlânâ'nın dört çocuğundan biri olan, Sultân Veled olarak tanınan Bahâuddîn Muhammed, Larende'de Mevlânâ'nın ilk hanımı Gevher Hatun'dan dünyaya gelmiştir. Babası 1273 yılında vefat ettiğinde kendisi elli yaşında idi. Husameddin Çelebi'nin 1284'te vefatından sonra babasının yerine geçti. Otuz yıla yakın Mevlevî tarikatının yayılması için uğraştı. 1312 yılında doksan yaşında iken Konya'da vefat etmiştir. Sultân Veled, Divân-i Sultân Veled, (Tsh. Sa'id Nefisî), Kitâbfurûşî Rûdekî, Tahrân 1338 hş.; Rızâ Kulî Hân Hidâyet, Mecmaul'-Fusahâ, I, 902; Edward Baron, Ez Sa'dî tâ Câmî 'Asr-ı İstîlâ-yi Mogûl ve Tâtâr, (Çev. Ali Asger Hikmet), İntişârât-ı İbn-i Sinâ, Tahrân 1301 hş., 201; Sa'id Nefisî, Târih-i Nazm ve Nesr der Îrân ve Zebân-i Fârsî, I, 199; Nevâyî, Ricâl-i Kitâb-i Hâbibü's-Siyer, 43-44; Safa, Târih-i Edebiyât der Îrân, III, 705- 708.

²⁶ Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî'nin torunu, Sultân Veled'in oğlu Celâleddin Emir Ârif Çelebi, 6 Haziran 1272 tarihinde Konya'da dünyaya gelmiştir. Asıl adı Ferîdun olup Emir Ârif veya Ulu Ârif Çelebi diye meşhurdur. İyi bir eğitim görmüş, Anadolu'yu ve bugünkü Batı İran topraklarını gezmiş, gittiği yerlerde Mevlevîliği anlatmış, babasından sonra şeyhlik makamına geçmiştir. Farsça bir divanı mevcuttur. 5 Şubat 1320'de 49 yaşında Konya'da vefat etmiştir. Veyis Değirmençay, "Ârif Çelebi'nin Farsça Kasidesi ve Türkçe Çevirisi", Doğu Esintileri, Erzurum 2016, 143-144; Tahsin Yazıcı, "Arif Çelebi", DİA, III, İstanbul 1991, 363-364.

²⁷ Emir Bahâuddîn Ahmed b. Mahmûd Kâni'î-yi Tûsî, Anadolu'da Farsça söyleyen İranlı şairlerdendir. Doğum yeri Tus şehridir. Moğolların saldırısına kadar burada tahsiline devam etmiştir. Moğol saldırıları sonucunda önce Hindistan'a oradan deniz yoluyla San'a'ya ulaşmıştır. Daha sonra Medine ve Bağdad üzerinden Anadolu'ya ulaşan Kâni'î-yi Tûsî, Alâeddîn Keykubad'ın hizmetine girmiştir. İbn-i Bibî'nin Kâni'î-yi Tûsî'nin Selçuknâme adlı eserinden aktarım yaptığı iddia edilmektedir. Baron, Ez Sa'dî tâ Câmî 'Asr-ı İstîlâ-yi Mogûl ve Tâtâr, 158; Sa'id Nefisî, Târih-i Nazm ve Nesr der Îrân ve Zebân-i Fârsî, I, 161; Safa, Târih-i Edebiyât der Îrân, III, 487-493; 'Abdullah Râzî, Târih-i Kâmil-i Îrân, İntişârât-ı İkbâl, Tahrân 1375 hş., 359; Fatime Müderris, "Zebân ve Edeb-i Pârsî der Âsyâ-yi Sagîr", Nâme-i Ferhengistân, ty., 73; Veyis Değirmençay, Kâni'î Tûsî ve Kelile ve Dimne'de II. İzzeddin Keykâvus'a Meyhiyeleri, Erzurum 2005, 11-12; Rıza Kurtuluş, "Kân'î-yi Tûsî", DİA, İstanbul 2001, XXIV, 307.

²⁸ Fahredîn-i Irâkî, döneminin büyük tasavvufçularındandır. İran'dan Multan'a giderek



Erzincânî,²⁹ Nâsirî Sivasî,³⁰ Ahmed Eflâkî ve Seyf-i Fergânî³¹ gibi tanınmış şairler bulunmaktaydı.³²

1. Bayburtlu Ahî Ahmed Zencânî

Bayburt'un İlhanlı hâkimiyetinde ahî teşkilatı içerisinde önemli bir yere sahip olduğunu olan Şemseddîn Ahmed Eflâkî'nin Menâkibu'l-Ârifin adlı eserden öğrenmekteyiz.³³ XIII. yüzyılda Bayburt'ta ahîliğin yayılmaya başladığı dönemde yetişmiş olan Ahî Emir Ahmed-i Zencânî, İlhanlı hükümdarı Sultan Olcayto zamanında Bayburt'ta yaşamış dönemin ünlü ahîlerindendir.³⁴

Eflâkî'nin aktardıklarından yola çıkarak Bayburtlu Ahî Ahmed-i Zencânî'nin Mevlânâ hayatta iken Mevlevîlik yolunu tuttuğu bilinmekte olup Alâeddîn Sîryanus'u³⁵ ondan Mevlânâ'ya bahsettiğinde; Mevlânâ, Emir Ahmed'i tanımıyor olsa bile, onun kendisinden yoksun olmadığını da söylemiştir.³⁶

Suhreverdi tarikatının Hangâh'ına sığır. Bir süre burada yaşamını sürdürdükten sonra Anadolu'ya göç eder. Konya'da Mevlânâ ve Sadruddîn Konevî'nin hizmetinde bulunur. Mu'ineddîn Pervâne'nin öldürülmesine kadar 1276 yılın kadar Tokat'ta kalır. Buradan da Mısır ve Şam'a gider. 1287 tarihinde vefat eden Irâkî'nin divânı, Uşaknâme, Lema'ât ve Mustalahât adlı eserleri bulunmaktadır. Mollamehmetoğlu, Fahrüddîn-i Irâkî'nin Tasavvufî İstılahları Ve Divân-ı Kebîr'den Şahit Beyitler, 25; Fahreddîn-i Irâkî, Lemaât, (Çev. Ahmed Avni Konuk), Harf Yay., İstanbul 2011, 15; Muhammed Emîn Riyâhî, Osmanlı Topraklarında Fars Dili ve Edebiyatı, (Çev. Mehmet Kanar), İnsan Yay., İstanbul 1995, 116; Orhan Bilgin, "Fahreddîn-i Irâkî", DİA, İstanbul 1995, XII, 84-86.

²⁹ Şairin Hâmûşnâme adlı bir mesnevisi bulunmaktadır. Riyâhî, Osmanlı Topraklarında Fars Dili ve Edebiyatı, 117.

³⁰ Sivaslı olan Nâsirî, Anadolu'da dönem içerisinde önemli şairlerden birisidir. Safa, Târih-i Edebiyât der Îrân, III, 659-660; Riyâhî, Osmanlı Topraklarında Fars Dili ve Edebiyatı, 114.

³¹ Mevlânâ Seyfuddîn Ebû'l-Mehâmid Muhammed el-Fergânî, dönemin usta şairlerindendir. Moğol yönetiminin zalim yöneticilerini övmekten kaçınmış ve daha sonra Aksaray'da bir hangâhta vefat etmiştir. Moğol zulmünden kaçarak Anadolu'ya sığınan müeddibler arasındadır. Ölüm tarihinin 1306 veya 1348 yılları arasında olduğu tahmin edilmektedir. Sosyal konulara ve günün Anadolu'sunun yaşadığı acılara şiirlerinde yer vermesi onun Fars edebiyatı açısından ilginç kılmaktadır. Safa, Târih-i Edebiyât der Îrân, III, 623-626; Nimet Yıldırım, Fars Edebiyatında Kaynaklar, Erzurum 2001, 296; Hasan Çiftçi, Klasik Fars Edebiyatında Hiciv ve Sosyal Eleştiri, Kültür Bakanlığı Yay., 2002, 269-270; Alî Cihânşâhî Efşâr-Cemşid Rûstâ, "Hucûm Mogûl be Îrân ve Müellifihâyî Pâydarî der Eş'âr-i Seyf-i Fergânî", Neşriyye-i Edebiyât-i Pâydarî, Sayı: 9, 1392 hş., 94-95.

³² Abdulkarîm Golşenî, Ferheng-i Îrân der Kalemrov-i Torkân, Şîrâz 1354 hş., 19-22.

³³ Ahmed Eflâkî, Menâkibu'l-Ârifin, (Tsh. Tahsin Yazıcı), I, Çâphâne-i Encumen-i Târih-i Türk, Ankara 1976, 390; Eflâkî, Ariflerin Menkibeleri, (Çvr. Tahsin Yazıcı), 326, 635.

³⁴ Celil Arslan-Methiye Gül Çötelî, "Türk Şehri Tarihinde Bayburt Kenti ve Anıtsal (Kamusal) Yapı Mirası", Avrasya Uluslararası Araştırmalar Dergisi, 3, 2015, 198.

³⁵ Alâeddîn Sîyanus, Mevlânâ tarafından idamdan kurtarılan ve sonra Müslüman olan Mevlânâ'nın Rum kökenli mürididir. Eflâkî, Ariflerin Menkibeleri, (Çvr. Tahsin Yazıcı), Kabcacı Yay., İstanbul 2012, 250.

³⁶ Eflâkî, Ariflerin Menkibeleri, (Çvr. Tahsin Yazıcı), 218.



Menâkibu'l-Ârifin'de yer alan Ahî Ahmed'in ifadesine göre, kendini çok kitap okuyan biri olarak Alâeddin Siryanus'a tanıtmaktadır. Hatta yine kendi ifadesine göre çok kitap okumasına rağmen semânın mübah olup olmadığına dair bir bilgiye ulaşamadığını belirtmektedir.³⁷ Bu yönü ile Bayburtlu Ahî Ahmed'i, dinî konularda fikir sahibi olacak kadar araştırma yapan, dinî mevzuların doğruluğunu tartışan bir alt yapıya sahip dönemin ahilik kimliğini tam anlamıyla yansıtan bir kişi olarak görmekteyiz.

Eflâkî'nin eserinde Bayburtlu Ahî Emir Ahmed, ufukların meşhuru, o diyarın yani Bayburt'un reisi, zengin, hayır işleyen, makam sahibi, büyüklerin sohbetine erişmiş biri olarak tasvir edilmektedir. Yine eserden anlaşıldığı üzere Bayburtlu Ahî Emir Ahmed, gençliğinde şöhreti Bayburt'a kadar uzanan Mevlânâ'yı ziyaret edip görmeyi arzulamış fakat onun bu isteğine ailesi müsaade etmemiştir.³⁸ Menâkibu'l-Ârifin'de Emir Ahmed'in bu arzu ile rüyasında Mevlânâ'yı gördüğü ve Mevlânâ'nın Emir Ahmed için, "Bu Mevlevî şeyhidir" diye buyurduğu da anlatılmaktadır. Bu olaydan sonra Ahmed Zecânî, semâ düzenlemeye, Mesnevî okumaya başlamış ve birçok hediyeyi Mevlânâ'ya göndererek kendi halini ona bildirmiş ve mevlevî müridliğine kabul edilmiştir.³⁹

Mevlânâ'nın torunu Ulu Ârif Çelebi'yi Bayburt'ta 1315 tarihinde birkaç gün misafir eden Emir Ahmed Zecânî'nin aynı zamanda Mevlânâ'nın oğlu Sultân Veled'in yakınlarından olduğu da bilinmektedir.⁴⁰ Bazı kaynaklara göre Emir Ahmed'in daha sonra Sivas'a yerleştiği de ifade edilmektedir.⁴¹ Yine Sultân Veled, divanında Bayburtlu Ahî Ahmed Zecânî'ye de bir methiye yazmıştır.

در بناهت با نوا پیر و جوان

ای اخی نامدار جهان

Ey dünyada yaşlı ve genç himayesinde mutlu ve huzurlu olduğu Ahi!

تا مشرف گردد از تو این مکان

رو نه از پایبیرت سوی قوتیه

Bayburt'tan Konya'ya gel de bu yer müşerref olsun seninle.

Sultân Veled tarafından medhedilen Ahî Ahmed'i Konya'ya davet etmektedir.

که به خلق و خلق هستی از مهان

ای اخی احمد زکیالدین عصر

Ey zamanın Zekiyyeddin Ahî Ahmed'i! Ahlakın ve yaratılışın itibari ile büyüklerden-sin.

³⁷ Eflâkî, Ariflerin Menkibeleri, (Çvr. Tahsin Yazıcı), 252.

³⁸ Eflâkî, Menâkibu'l-Ârifin, (Tsh. Tahsin Yazıcı), I, 390; Eflâkî, Ariflerin Menkibeleri, (Çvr. Tahsin Yazıcı), 326.

³⁹ Eflâkî, Ariflerin Menkibeleri, (Çvr. Tahsin Yazıcı), 327.

⁴⁰ Eflâkî, Ariflerin Menkibeleri, (Çvr. Tahsin Yazıcı), 327, 653.

⁴¹ İsmail Çiftçioglu, "Ahi Emir Ahmed", Ahilik Ansiklopedisi, Ankara 2014, 75; Merih Baran, Ahi Emir Ahmed, Ankara 1991, 4.



*Seni yedi organın olan yedi evladın Tanrı himayesinde korkusuzca hayat sürsünler.*⁴²

Sultân Veled'in methiyesinden anlaşılacağı üzere Ahî Ahmed Zencânî'nin muhtemelen baba adı Zekiyyeddin olup yedi çocuğunun olduğu belirtilmektedir.

Yine Sultân Veled dîvânında Ahî Ahmed'den başka methodilen bazı ahîlerde mevcuttur. Bunlar; Konya'da yaşadığı anlaşılan Ahî Sâdeddin, Sultan Veled hayatta iken vefat etmiş olan Ahî Muhammed, Ahî Sâdeddin'in oğlu Ahî Yusuf ve Ahî Kayser'in oğlu Ahî Çoban isimlerini taşımaktadırlar.⁴³ Ahî Çoban hariç, araştırma konumuz olan Menâkibu'l-Ârifin'de bu isimlere yer verilmediği için detaylı bir şekilde değinmeyeceğiz.

Eserden anlaşılacağı üzere Bayburt'ta bulunan Ahî Emir Ahmed Zencânî, Mevlevîlik ve dostu olduğu Mevlânâ ailesi vasıtası ile dönemin idarî merkezi olan Konya ile sıkı ilişkileri olan bir şahsiyettir. Ahmed Zencânî; Mevlânâ, Sultân Veled ve Ulu Ârif Çelebi ile samimiyeti bulunan, onlarla çağdaş olan bir ahîdir. Bu özelliği ile Menâkibu'l-Ârifin'de ondan bahsedilmesi ahîliğin Anadolu tarihi içerisindeki yeri, Bayburt'un ahîlik teşkilatındaki konumu, hatta Bayburt ve civarının mevlevîliğin durumu hakkında bizlere bilgi vermektedir.

2. Ahî Ahmed

Ahî Ahmed Menâkibu'l-Ârifin'de zorbaların ve zindanlık rindlerin başı, bağnaz, kin ve garaz sahibi biri olarak betimlenmektedir.⁴⁴ Eflâkî'nin aktardığına göre; Mevlânâ'nın zamanında iki hângâha⁴⁵ şeyhlik yapan birinin ölümü üzerine Vezir Taceddin Mutez'in⁴⁶ isteği üzerine Vezir Ziyaeddin hangahına Hüsameddin Çelebi'nin şeyh olmasına karar verilmiştir. Fakat bu karar Ahî Ahmed tarafından kabul edilmemiş ve Ahî Ahmed bu atamaya Mevlânâ'nın huzurunda itiraz etmiştir. Bu durum hângâh içerisinde bir arbedeye ve

⁴² Sultân Veled, Dîvân-i Sultân Veled, (Tsh. Sa'îd Nefîsî), 493-494; Sultan Veled, Sultan Veled Divanı, (Çev. Veyis Değirmençay), Demavend Yay., İstanbul 2016, 554-555.

⁴³ Sultân Veled, Dîvân-i Sultân Veled, (Tsh. Sa'îd Nefîsî), 490, 526-527; Sultan Veled, Sultan Veled Divanı, (Çev. Veyis Değirmençay), 552, 583-585.

⁴⁴ Eflâkî, Menâkibu'l-Ârifin, (Tsh. Tahsin Yazıcı), II, 754-755; Eflâkî, Ariflerin Menkibeleri, (Çvr. Tahsin Yazıcı), 565.

⁴⁵ Moğol saldırılarında bilim alanında merkezi konumunda olan şehirler boşalarak birer yıkıntı haline gelmişti. İlim adamları Moğolların eline düşmemek için güvenilir bölgelerdeki medrese, mescit ve hângâhlara (zaviyelere) sığınmaktaydılar. Dönemin güvenilir hângâhları Fars, Anadolu ve Hindistan'da bulunmaktaydı. Adlî, Muhammed Rızâ, "Hângâh", DMBİ, Tahrân 1370 hş., XXI, 718-719.

⁴⁶ Taceddin Mu'tez, Hülâgu'nun hizmetinde bulunan Hârezmlî bir Müslüman olup Hülâgu'nun Türkiye Selçuklu Sultanı'na daha önce Suriye seferine katılmaları için verdiği borç paralar ile yıllık vergileri tahsil etmesi için 1259 yılında Anadolu'ya gönderilmiştir. İbn Bibî, Taceddin Mu'tez'in Anadolu'ya vezir rütbesi ile geldiğini kaydetmektedir. Abdülkadir Yuvalı, İlhanlılar Tarihi I Kuruluş Devri, 129; Cûcânî, Tabakât-ı Nâsirî, II, (Haz. Abdulhay Habîbî), Encümen-i Târih-i Afgânîstân, Kâbil 1343 hş., 180-185, 189; Kaymaz, Pervâne Mu'inüddin Süleyman, 82.



gerilime sebep olmuştur.⁴⁷ Yine Ahî Ahmed, Sultân Veled hayatta iken Sultân Veled'in de katıldığı bir cenaze töreninde Mevlevî gûyendelerinin gazel okumalarını şeriate bid'at olduğu gerekçesi ile caiz olmadığını söyleyerek yasaklamıştır. Daha sonra törene gelen Sultân Veled, yaşananlar üzerine Ahî Ahmed'in elini sıkıca tutup bu tavrının doğru olmadığını ifade etmiştir.⁴⁸

Mevlânâ döneminden itibaren farklı hânğâh şeyhlikleri için mücadelelerin olduğu açıktır. Özellikle hânğâh şeyhliği konusunda bir ahînin de bu çekişmelere taraf olması ahîlik tarihinde yer alması gereken ilginç bir durum olarak karşımıza çıkmaktadır. Şüphesiz ki, Ahî Ahmed'in hem hânğâh yönetiminde, hem de mevlevilikteki bazı uygulamalara muhalif oluşu hatta bu uygulamaları bid'at olarak görmesi onu, Menâkibu'l-Ârifin'in bakış açısında sevilme-yen bir karaktere yerleştirmiştir. Menâkibu'l-Ârifin'in aktarımına göre, kimi ahîlerin bazı uygulamaları bid'at olarak görmeleri ve mevlevilik uygulamalarına görüş bildirip karşı çıkmaları onları, dönemin Anadolu'sunda sadece siyasî ve ticarî konuların uzmanı olmadıklarını, aynı zamanda dinî bilgiye de yorum yapacak kadar hâkim olduklarını bizlere göstermektedir.

3. Ahî Ahmed Şâh

Ahmed Eflâkî, Ahî Ahmed Şâh'ı; yiğitlik ve cömertliğin sultanı, Konya Dârü'l-mülk'ün fütüvvetdârlarının başı ve servet sahibi bir kişi olarak tanımlamaktadır.⁴⁹ Mevlânâ'nın vefatından sonra İlhanlı hükümdarı Keyhâtû Han, büyük bir ordu ile Anadolu'ya gelmiş, Konya'ya ulaşmıştır. İçinde Ahî Ahmed Şâh'ın da bulunduğu kalabalık bir topluluk hediyeler sunmak üzere Keyhâtû Han'ın huzuruna çıkmışlardır. Han, rüyasında Mevlânâ'yı gördüğünü, Konya şehrine zarar vermeyeceğini ve Ahî Ahmed Şâh'ı kendisine manevî baba yaptığını bildirdikten sonra Sultân Veled'i ziyaret etmiştir.⁵⁰

Yine Ahî Ahmed Şâh hakkında Anonim Selçuknâme'de de bazı bilgilere rastlamak-tayız. Ahî Ahmed Şâh, Gazan Mahmud Han'ın elçisini halka zulmettiği için Konya'dan kovmuş ve Cimri olayı⁵¹ sırasında Konya'yı kuşatan Karamanoğlu Mehmed Bey ve Siyavuş'a karşı şehri savunmuştur.⁵² Bu olay ile ahîlerin Anadolu'daki siyasî olaylarda rol alacak kadar güçlü olduklarını görmekteyiz.

⁴⁷ Eflâkî, Menâkibu'l-Ârifin, (Tsh. Tahsin Yazıcı), II, 754-755; Eflâkî, Ariflerin Menkibeleri, (Çvr. Tahsin Yazıcı), 565; İsmail Çiftçiöğlü, "Ahi Ahmed", Ahilik Ansiklopedisi, Ankara 2014, 25.

⁴⁸ Eflâkî, Ariflerin Menkibeleri, (Çvr. Tahsin Yazıcı), 609.

⁴⁹ Eflâkî, Menâkibu'l-Ârifin, (Tsh. Tahsin Yazıcı), II, 611-612; Eflâkî, Ariflerin Menkibeleri, (Çvr. Tahsin Yazıcı), 463.

⁵⁰ Eflâkî, Ariflerin Menkibeleri, (Çvr. Tahsin Yazıcı), 463-465.

⁵¹ Cimri olayı hakkında bilgi için; Aksarâyî, Mûsâmeretü'l-Ahbâr, (Nşr. Osman Turan), 130-133.

⁵² Anonim Selçuknâme, (Çvr. F. N. Uzluk), Ankara 1952, 52, 66; Gülşen, "Ahi", Ahilik Ansiklopedisi, 2.



4. Ahî Kazzâz Ahmed Şâh

Ulu Ârif Çelebi ile Tebriz şehrine ziyaret eden Eflâkî, şehrin ileri gelenleri arasında Ahî Kazzâz Ahmed Şâh'tan bahsetmektedir. Onun büyük bir ziyafet düzenleyip Tebriz'in zengin ve fakirlerini bu ziyafetten topladığına değinen Eflâkî, Ulu Ârif Çelebi'nin Ahî Kazzâz Ahmed Şâh ile semâ düzenlediğine ve Ahmed Şâh'a kendi külahını hediye ettiğini aktarmaktadır.⁵³

Menâkibu'l-Ârifin'deki bu kıssadan anlaşıldığı üzere en azından Ulu Ârif Çelebi'nin yaşadığı dönemde Tebriz şehrinde ahîlik müessesesinin mevcut olduğunu öğrenmekteyiz. Yani bu zaman aralığında ahîlik teşkilatı sadece Anadolu'ya has değil, Azerbaycan coğrafyasında da faaliyet gösteren bir ictimai yapılanmadır.

5. Ahî Ali

Ahî Ali, yazara göre mevlevîlere muhalif olan Ahî Ahmed'in oğludur. Konya'nın gürbüzlerinden olan Ahî Ali aynı zamanda Sultân Veled'in içten ve makbul olan müridleri arasında yer almıştır. Eflâkî, Ahî Ahmed'in etrafında ne kadar takipçisi varsa zamanla Mevlânâ'nın müridi haline geldiğine değinerek, Ahî Ahmed'in oğlu Ahî Ali'nin de mevlevî tarikatının bir mensubu olduğundan bahsetmektedir.⁵⁴

Konya'da Mevlânâ yakınlarına ve mevlevîlik uygulamalarına karşı çıkan Ahî Ahmed'in taraftarlarının ve oğlu Ali'nin Mevlânâ'ya ve sonradan Sultân Veled'e intisab etmesine eserin özellikle değinmesi, aslında yaşanan çekişmenin ne kadar ciddi olduğunu gözler önüne sermektedir.

6. Ahî Çoban

Müellifimize göre, Aksaray kapısının önünde yer alan bir âmâya Mevlânâ, kemerini hediye etmiş, bunu gören Ahî Kayser oğlu Ahî Çoban ücret karşılığı kemeri âmâdan talep etmiş fakat âmâ Ahî Çoban'ın bu isteğini reddetmiştir. Bir gün sonra vefat eden âmâyı, Ahî Çoban kefenlemiş ve bu kemeri de cenazenin boynuna bağlayarak defnetmiştir.⁵⁵ Yine Ziyaeddîn hângâhına Hüsameddîn Çelebi'nin şeyh olması ve Ahî Ahmed'in bu duruma muhalefet etmesi ile hângâhta yaşanan arbedede Ahî Çoban'ın da Ahî Ahmed'in üzerine yürüyen topluluk içinde yer aldığı bilinmektedir.⁵⁶

بگرده مجلس او قیصر و اخی چوبان

اخی محمد را بین حریف مولانا

⁵³ Eflâkî, Menâkibu'l-Ârifin, (Tsh. Tahsin Yazıcı), II, 894-895; Eflâkî, Ariflerin Menkibeleri, (Çvr. Tahsin Yazıcı), 657; Ulu Ârif Çelebi, Ulu Ârif Çelebi'nin Farsça Divanı ve Türkçe Çevirisi, (Çvr. Veyis Değirmençay), XIII.

⁵⁴ Eflâkî, Menâkibu'l-Ârifin, (Tsh. Tahsin Yazıcı), II, 757; Eflâkî, Ariflerin Menkibeleri, (Çvr. Tahsin Yazıcı), 567.

⁵⁵ Eflâkî, Menâkibu'l-Ârifin, (Tsh. Tahsin Yazıcı), I, 555-556; Eflâkî, Ariflerin Menkibeleri, (Çvr. Tahsin Yazıcı), 431-432.

⁵⁶ Eflâkî, Ariflerin Menkibeleri, (Çvr. Tahsin Yazıcı), 565.



*Ahî Muhammed'i Mevlânâ'nın dostu bil; Ahî Kayser ile Ahî Çoban onun meclisinin etrafında dönerlerdi.*⁵⁷

Sultan Veled'in dîvânında verdiği bilgiye göre Ahî Çoban ve Ahî Kayser, Mevlânâ dostlarına yakın kişilerdir. Menâkibu'l-Ârifin'de olduğu gibi Sultan Veled dîvânında da methedilen ahîler arasında yer almaktadır.

Anlaşılabileceği üzere Ahî Çoban, Mevlânâ'nın çağdaşı olan ve Konya'da o dönemde yaşayan ahîlerdendir. Yine onun Mevlânâ'nın kemerine hürmet etmesi mevlevî tarikatına yakın bir isim olduğunu bizlere işaret etmektedir.

7. Ahî Kayser

Ahî Çoban'ın babası ve Ahî Beşşâre'nin büyükbabalarına mensup bir ahî olarak Menâkibu'l-Ârifin'de tanıtılmaktadır. Yine Hüsâmeddîn Çelebi'nin Vezir Ziyâeddîn hângâhına atanması sonucunda hângâhta meydana gelen çekişmede Ahî Kayser'in Hüsâmeddîn Çelebi'yi destekleyen grupta yer aldığı bilinmektedir.⁵⁸

8. Ahî Muhammed Bey

Ulu Ârif Çelebi ile Larend'e giden Eflâkî, Kalemî'nin oğlu Ahî Muhammed Bey dışında Larend'e bulunan bütün büyük kişilerin Ârif Çelebi'nin müridi olduğundan bahsetmektedir. Yine Eflâkî'ye göre Ahî Muhammed, çeviklik gösteren fakat veliler dünyasından uzak bir delikanlı idi. Çelebi onu yanına çağırıp bir zaviye yaptırmasını ve semâ ile meşgul olmasını öğütlemiştir. Menâkibu'l-Ârifin'de aktarıldığına göre daha sonra Ahî Muhammed, Ârif Çelebi'nin takdir ettiği müridlerinden olmuştur.⁵⁹

Anadolu'da yaptığı birçok seyahatle birçok yerde bulunan ahîleri Ulu Ârif Çelebi özellikle müridi olmaları için teşvik etmiş ve onlara bu doğrultuda öğütler vermiştir. Mevlevîlik onun bu teşvikleri ve nasihatleri sayesinde XIII. yüzyılda Anadolu'da siyasî ve iktisadî açıdan güçlü olan ahîlik teşkilatı ile birçok yerde tutunabilmiştir.

9. Ahî Muhammed Dîvâne

Menâkibu'l-Ârifin'de yer alan hikâyelerden birinde Sivas şehrinin ahîsi ve üstadı Esededdîn Mütেকellim olan Ahî Muhammed Dîvâne'den bahsedilmektedir. Eflâkî, Muhammed Bey'i Çelebi'nin candan müridi olarak tanımlamakta ve onun sağlığında Sivas şehrini üç kez ziyaret ettiğini aktarmaktadır.⁶⁰

⁵⁷ Sultân Veled, Dîvân-i Sultân Veled, (Tsh. Sa'îd Nefisi), 526; Sultan Veled, Sultan Veled Divanı, (Çev. Veyis Değirmençay), 584.

⁵⁸ Eflâkî, Menâkibu'l-Ârifin, (Tsh. Tahsin Yazıcı), II, 754-755; Eflâkî, Ariflerin Menkibeleri, (Çvr. Tahsin Yazıcı), 431, 565; Sultan Veled, Sultan Veled Divanı, (Çev. Veyis Değirmençay), 749.

⁵⁹ Eflâkî, Menâkibu'l-Ârifin, (Tsh. Tahsin Yazıcı), II, 962-963; Eflâkî, Ariflerin Menkibeleri, (Çvr. Tahsin Yazıcı), 698; Ulu Ârif Çelebi, Ulu Ârif Çelebi'nin Farsça Divanı ve Türkçe Çevirisi, (Çvr. Veyis Değirmençay), XIII.

⁶⁰ Eflâkî, Menâkibu'l-Ârifin, (Tsh. Tahsin Yazıcı), II, 673, 763; Eflâkî, Ariflerin Menkibeleri, (Çvr. Tahsin Yazıcı), 508, 638; Ulu Ârif Çelebi, Ulu Ârif Çelebi'nin Farsça Divanı ve Türkçe Çevirisi, (Çvr. Veyis Değirmençay), Atatürk Kültür Merkezi, Ankara 2017, XIII.



Ârif Çelebi'nin Sivas'ı ziyaretinde Ahî Muhammed Dîvâne'nin hayatta olduğu bilinmektedir. Ârif Çelebi'nin bu ziyareti sırasında büyücülükle halkı kandıran ve kendine Sivas'ta taraftar edinen birini şehirden kovmuş ve büyücünün taraftarları Ârif Çelebi'nin üzerine yürümüşlerdir. Menâkibu'l-Ârifin'e göre şehirdeki bu arbede sırasında ahîler halkı birbirinden ayırmış ve Ahî Muhammed Bey, bu işin sonucunun ne olacağı konusunda seyirci kalmıştır. Fakat büyücünün birkaç gün sonra ölmesi üzerine Ahî Muhammed Bey ve şehrin ileri gelenleri bu olayı keramet bilip Ârif Çelebi'nin müridi olmuşlardır.⁶¹ Sivas şehrinde yaşanan arbedeyi ahîlerin ayırdığı görülmektedir. Bu olay ile ahîlerin sadece iktisadî ve siyasî olarak değil, aynı zamanda şehirlerin asayişini gerektiren durumlarda faaliyet gösterdiklerine güzel bir örnektir.

10. Ahî Muhammed Seyyidâbâdî

Müellifimiz Eflâkî, Mevlânâ'nın kardeşim dediği Ahî Muhammed Seyyidâbâdî'yi fütüvvet erbabının sultanı, temiz bir insan olarak tanıtmaktadır. Menâkibu'l-Ârifin'den anlaşıldığı üzere Ahî Muhammed Seyyidâbâdî Konya'da yaşamıştır.⁶²

11. Akşehirli Ahî Musa

Akşehirli Ahî Musa'dan Eflâkî'nin naklettiği hikâyeye göre Ulu Ârif Çelebi, Akşehir'e de seyahat etmiştir. Yine Eflâkî'nin ifadesinden Ahî Musa'nın Ârif Çelebi'ye intisab ettiği anlaşılmaktadır. Bu dönemin tasavvuf ehlinin Akşehir'de büyük bir toplantı düzenlediği de bilinmektedir. Eserde toplantının düzenlendiği sırada halifelerin sultanı olarak adlandırılan Ahî Musa'nın da orada bulunduğu ve Ârif Çelebi ile sohbet ettiği aktarılmaktadır.⁶³

12. Ahî Mustafa

Menâkibu'l-Ârifin'de Ahî Mustafa, erişmiş bir kişi olarak tanıtılmış ve Ârif Çelebi ile aynı günde doğduğu belirtilmiştir. Babası Ahî Sıddık olup Ahî Mustafa'ya ismini veren de Mevlânâ'dır. Gençliğinden itibaren Konya'da baskın bir şahsiyet olarak bilinmektedir. Bu durumdan şikâyetçi olan Konya halkı durumu Sultân Veled'e iletmiştir. Yine Ulu Ârif Çelebi zamanında Ahî Mustafa'nın evinde semâ toplantılarının olduğu fakat bu durumdan Ahî Mustafa'nın rahatsız olması üzerine Ârif Çelebi'nin artık onun evinde semâ icra etmediği bilinmektedir. Esere göre, Karamanoğlu Yahşi Han, Konya'ya girdiği dönemde Ahî Mustafa ve taraftarlarının Yahşi Han tarafından öldürtüldüğü aktarılmaktadır.⁶⁴

⁶¹ Eflâkî, Menâkibu'l-Ârifin, (Tsh. Tahsin Yazıcı), II, 855-856; Eflâkî, Ariflerin Menkibeleri, (Çvr. Tahsin Yazıcı), 632-633.

⁶² Eflâkî, Menâkibu'l-Ârifin, (Tsh. Tahsin Yazıcı), I, 543; Eflâkî, Ariflerin Menkibeleri, (Çvr. Tahsin Yazıcı), 423.

⁶³ Eflâkî, Menâkibu'l-Ârifin, (Tsh. Tahsin Yazıcı), II, 908-909, 958; Eflâkî, Ariflerin Menkibeleri, (Çvr. Tahsin Yazıcı), 664, 695; Ulu Ârif Çelebi, Ulu Ârif Çelebi'nin Farsça Divanı ve Türkçe Çevirisi, (Çvr. Veyis Degirmençay), XIII.

⁶⁴ Eflâkî, Menâkibu'l-Ârifin, (Tsh. Tahsin Yazıcı), II, 838-839; Eflâkî, Ariflerin Menkibeleri, (Çvr. Tahsin Yazıcı), 622-623.



13. Ahî Muzaffereddîn

Kimya ilmine meraklı olan Ahî Muzaffereddîn, Konya'yı ziyaret etmiş ve Ârif Çelebi'nin tavsiyesi üzerine tarım ile meşgul olmuş ve bu meşguliyetinden dolayı çok servet sahibi biri olarak Eflâkî tarafından aktarılmaktadır.⁶⁵ Bir tasavvuf kitabı olmasına rağmen Menâkibu'l-Ârifin'de iktisadî uğraşlar hakkında da ahîlere tavsiyelerin verilmiş olması eseri ilginç kılmaktadır.

14. Ahî Natur

Bazı kaynaklarda Eflâkî'nin babası olarak zikredilen Ahî Natur, Tahsin Yazıcı'ya göre Eflâkî'nin babası değildir. Yine eserde Ahî Natur'un Baha Veled'in müridi olduğu ve Mevlânâ hayatta iken yüz on yaşında olduğu aktarılmaktadır.⁶⁶ Aynı zamanda Ahî Natur, Menâkibu'l-Ârifin'de hikâye nakleden âhilerdendir.

15. Ahî Polad Bey

Yazarımıza göre, uç bölgelerinden gelip Konya'yı ziyaret eden Ahî Polad Bey, Aydınoğulları vilayetine yerleşmek isteyen bir ahîdir. Fakat kendisi Konya'da iken Karamanoğulları tarafından katledilmiştir.⁶⁷ Eserde geçen bu bilgiye dayanarak uç bölgelerinde de ahîlik teşkilatının etkin bir şekilde faaliyet gösterdiğini söyleyebiliriz.

16. Ahî Türk

Menâkibu'l-Ârifin'de İbn Ahî Türk diye tanınan ve 1284 tarihinde vefat ettiği bilinen kişi Hüsâmeddîn Çelebi olup onun aslen Urmiyeli olduğuna değinilmektedir. Eserde onun soyu Ahî Türk oğlu Hasan'ın oğlu Muhammed'in oğlu Hüsâmeddîn olarak belirtilmektedir.⁶⁸ Eserde Anadolu'daki ahîlerin onun babası ve dedelerinin terbiyesi altında yetiştiğinden, yine Ahî Kayser'in Ahî Türk'ün büyükbabasına mensup olduğundan bahsedilmektedir.⁶⁹

Menâkibu'l-Ârifin'deki ifadelerde anlaşıldığı üzere; Ahî Türk, Hüsâmeddîn Çelebi'nin atasıdır. Aynı zamanda Hüsâmeddîn Çelebi, halk arasında Ahî Türk olarak da bilinmektedir. Eflâkî'ye göre; Ahî Türk adıyla tanınan Hüsâmeddîn Çelebi'nin ataları Anadolu'daki ahîlik sistemiyle ilişkilidirler. Fakat Hüsâmeddîn Çelebi için aynı şeyi söyleyebilmemiz imkânsız görünmektedir. O, bilindiği üzere mevlevîliğin tasavvufi ba-

⁶⁵ Eflâkî, Menâkibu'l-Ârifin, (Tsh. Tahsin Yazıcı), II, 893; Eflâkî, Ariflerin Menkibeleri, (Çvr. Tahsin Yazıcı), 656.

⁶⁶ Eflâkî, Ariflerin Menkibeleri, (Çvr. Tahsin Yazıcı), 7, 87.

⁶⁷ Eflâkî, Menâkibu'l-Ârifin, (Tsh. Tahsin Yazıcı), II, 921; Eflâkî, Ariflerin Menkibeleri, (Çvr. Tahsin Yazıcı), 672.

⁶⁸ Eflâkî, Ariflerin Menkibeleri, (Çvr. Tahsin Yazıcı), 553-554; Müstakîmzâde Süleymân Sâdeddîn, Mecellet'un-Nisâb fî'n-neseb ve'l-kinnen ve'l-elkâb, Süleymaniye Ktp., Hâlet Efendi, nr. 628, vr. 92a; Sultan Veled, Sultan Veled Divanı, (Çev. Veyis Değirmençay), X.; Claude Cahen, "Sur les Traces des Premiers Akhis", 60. Doğum Yılı Münasebeti ile Fuad Köprülü Armağanı, (Dil, Tarih-Coğrafya Fakültesi Yayınları), İstanbul 1953, 81-83.

⁶⁹ Eflâkî, Ariflerin Menkibeleri, (Çvr. Tahsin Yazıcı), 565.



kış açısını Mevlânâ'dan sonra devam ettiren ikinci halka olup, mevlvî şeyhi olarak bilinmektedir. Burada cezbedici olan ahîlik geleneğinden gelen bir aileye mensup olduğu anlaşılan Hüsâmeddîn Çelebi'nin mevlvî tarikatında şeyhliğe yükselmesidir. Bu durum bize, bahsedilen diğer örneklerdeki gibi ahîlik ve mevlvîliğin çok yakın ilişkide olduğunu kanıtlamaktadır.

Cemal Anadol, ahîliğin sadece Mevlvîlik ile karşılıklı tesir içinde olmadığına değinerek; Bektâşilik, Bayrâmîlik, Melâmîlik, Rufâîlik gibi tarikatlarla da kültürel anlamda etkileşim içerisinde olduğunu ifade etmektedir.⁷⁰

SONUÇ

Eflâkî, Menâkibu'l-Ârifin adlı eserinde yer alan bazı hikâyeleri yukarda bahsettiğimiz ahîlerden nakletmiştir. Bu yönü ile ahîler, sadece eserde adı geçen ve kıssaları anlatılan kişiler değil, aynı zaman müellifin eserindeki kimi olaylara bizzat şahitlik etmiş ve bunlara aktarmış kişilerdir. Genel itibarı ile Menâkibu'l-Ârifin, tasavvuf bakış açısına sahip bir eser olarak bilinmektedir. Bu bakış açısı ile Eflâkî'nin XIII. yüzyılda Anadolu'da yaşayan ahîlere yaklaşması ve onları mevlvîliğe göre konumlandırması, Ahîlik tarihi için farklı bir boyut sunmaktadır.

Müellife göre dönemin ahîlerine baktığımızda farklı şahsiyette ve duruşta olan ahîlerin resmedildiğini görmekteyiz. Buna göre ahîleri; Menâkibu'l-Ârifin'e hikâye nakleden mevlvîler ile yakın ilişki kuran, mevlvîlerin uygulamalarına muhalif olan, şehirlerin yönetiminde söz sahibi olan, dinî değerleri bilen ve yorumlayan, ticarî bilgiye sahip olan, pozitif ilimlere merak duyan, okuma ve yazmayı iyi bilen, zengin ve hângâh yönetiminde söz sahibi olan karakterler olarak görmekteyiz. Yine eserde adı geçen ahîler; Konya, Akşehir, Sivas, Bayburt, Larende, Aksaray ve Tebriz şehirlerinde yaşamakta ve yaşadıkları bu şehirlerde ileri gelen kişiler olarak bize tanıtılmaktadır. Eflâkî'nin eserinde yansıttığı dönem itibarı ile Konya'da diğer Anadolu şehirlerinden farklı olarak birçok ahînin de bulunduğunu anlamaktayız.

Şüphesiz ki, onların siyasî, iktisadî ve dinî duruşları ve görüşleri dönemin Anadolu coğrafyasını oldukça etkilemiştir. Hatta ahîlerin tutumları dönem içerisinde yazılan tasavvufî ve edebî kimliği olan eserlere bile zengin malzeme verecek kadar önemlidir. Eflâkî'nin Menâkibu'l-Ârifin adlı eseri, bazen bidat saydıkları görüşlere sahip olan ahîleri, bazen de kendi aralarında çekişen ve çelişen ahîleri, yaşadıkları zaman itibarı ile anlamamıza yardımcı olmakta ve farklı bir bakış açısı ile tarihî seyrinde onları değerlendirmemize fırsat tanımaktadır. Bu bağlamda Menâkibu'l-Ârifin, dönemin tarih araştırmalarında istifade edilecek ana kaynaklardandır.

⁷⁰ Anadol, Türk-İslâm Medeniyetinde Ahîlik Kültürü ve Fütüvvetnâmeler, 73.



KAYNAKÇA

- Abû'l Farac, Gregory. (1950). *Abû'l-Farac Tarihi* (Çev; Ö. R. Doğrul) I-II. Ankara: TTK.
- Adlî, Muhammed Rızâ (1370 hş). “Hângâh”, *DMBİ*, C 21, s. 718-719, Tahrân: Dairet'ül-Maarif-i Bozorg-i İslâmiyye.
- Aksarayî, Kerîmüddîn Mahmud. (1999). *Müsâmeretü'l-Ahbâr* (Nşr; Osman Turan). Ankara: TTK Yayınları.
- Aksarayî, Kerîmüddîn Mahmûd. (2000). *Müsâmeretü'l-Ahbâr* (Çev. M. Öztürk). Ankara: TTK Yayınları.
- Anadol, Cemal (1991). *Türk-İslâm Medeniyetinde Ahilik Kültürü ve Fütüvvetnâmeler*. Ankara.
- Arslan, Celil- Çötelî, Methiye Gül (2015). “Türk Şehri Tarihinde Bayburt Kenti ve Anıtsal (Kamusal) Yapı Mirası”. *Avrasya Uluslararası Araştırmalar Dergisi*, 3, s.185-219.
- Âştiyânî, Abbâs İkbâl (1374 hş.). *Târih-i Moğûl ve Evâyil-i Eyyâm-i Timûrî* I-II. Tahrân: İntişârât-ı Nâmek.
- Âştiyânî, Abbâs İkbâl (1390 hş.). *Târih-i Mogûl*. Tahrân: İntişârât-ı Sâhil.
- Bal, Mehmet Suat (2006). “Türkiye Selçuklu Devletine Hükümdarlık Yapan Vezir; Şemseddîn İsfahânî”, *Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, S.19, s.267, Konya.
- Baran, Merih (1991). *Ahi Emir Ahmed*. Ankara.
- Baron, Edward (1301 hş.). *Ez Sa'dî tâ Câmî 'Asr-ı İstîlâ-yi Mogûl ve Tâtâr* (Çev. Ali Asger Hikmet). Tahrân: İntişârât-ı İbn-i Sînâ.
- Benâketî, Seyyid Ebû Süleyman Fahrüddîn Davud b. Tâcuddîn Ebû'l Fazl Muhammed b. Muhammed b. Dâvud. (1348 hş.). *Târih-i Benâketî*. (Tsh. Ca'fer Şe'âr). Tahrân.
- Bilgin, Orhan (1995). “Fahreddîn-i Irâkî”, *DİA*, C 12, s. 84-86, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Cahen, Claude (1953). “Sur les Traces des Premiers Akhis”, 60. *Doğum Yılı Münasebeti ile Fuad Köprülü Armağanı*, s. 81-83, İstanbul.
- Cahen, Claude (2000). *Osmanlılardan Önce Anadolu*. (Çev. Erol Üye Pazarcı), İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Cûzcânî, Minhâcuddîn Osmân b. Sirâcuddîn Muhammed (1343 hş.) *Tabakât-ı Nâsirî* (Haz. Abdulhay Habîbî) II. Kâbil: Encümen-i Târih-i Afgânistân.
- Çağatay, Neşet (1997). *Bir Türk Kurumu Olan Ahilik*, Ankara: TTK Yayınları.
- Çetin, Halil (2012). “İlhanlı Hâkimiyeti Altında Anadolu'da Siyasetin Temel Dinamiği: Göçebe Moğol-Türkmen Çatışması”, *International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, S.7 C.4, s. 1203-1216, Ankara.



- Çiftçi, Hasan (2002). *Klasik Fars Edebiyatında Hiciv ve Sosyal Eleştiri*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Çiftçi, İsmail (2014). “Ahi Emir Ahmed”, *Ahilik Ansiklopedisi*, s. 75, Ankara.
- Çiftçi, İsmail (2014). “Ahi Ahmed”, *Ahilik Ansiklopedisi*, s. 25, Ankara.
- Değirmençay, Veyis (2005). *Kâni’i Tûsî ve Kelîle ve Dimne’de II. İzzeddin Keykâvus’a Meyhiyeleri*. Erzurum.
- Değirmençay, Veyis (2016). “Ârif Çelebi’nin Farsça Kasidesi ve Türkçe Çevirisi”, *Doğu Esintileri*, s. 143-144, Erzurum:
- Ebu’l-Ferec, İbnü’l-İbrî (2011). *Târîhu Muhtasari’d-Düvel* (Çev. Şerafettin Yaltkaya). Ankara: TTK Yayınları.
- Eflâkî, Ahmed (1976). *Menâkibu'l-Ârifin*, I-II, (Tsh. Tahsin Yazıcı), Ankara: Çâphâne-i Encumen-i Târih-i Türk.
- Eflâkî, Ahmed (2012). *Ariflerin Menkibeleri*, (Çvr. Tahsin Yazıcı), İstanbul: Kabalcı Yayınları.
- Efşâr, Ali Cihânşâhî-Rûstâ, Cemşid (1392 hş). “Hucûm Mogûl be Îrân ve Müellifehâyî Pâydarî der Eş’âr-i Seyf-i Fergânî”, *Neşriyye-i Edebiyât-i Pâydarî*, S. 9, s. 94-117.
- Fahreddîn-i Irâkî (2011). *Lemaât*, (Çev. Ahmed Avni Konuk), İstanbul: Harf Yayınları.
- Fahreddîn-i Irâkî (2012). *Aşk Metafiği*, (Çev. Ercan Alkan), İstanbul.
- Golşenî, Abdülkerim (1354 hş). *Ferheng-i Îrân der Kalemrov-i Torkân*, Şîrâz.
- Gül, Muammer (2005). *Doğu ve Güneydoğu Anadolu’da Moğol Hâkimiyeti*, İstanbul: Yeditepe Yayınları.
- Gülşen, Ahmet (2014). “Ahi”, *Ahilik Ansiklopedisi*, s. 23-24, Ankara.
- Hândmîr, Gıyâseddîn b. Humâmeddîn el-Hüseynî (1333 hş). *Habîbu’s-Siyer* (Tsh. Doktor Muhammed Debîr Siyâkî) III, Tahrân: Kitâbfurûş-i Hayyâm.
- Hândmîr, Gıyâseddîn b. Humâmeddîn el-Hüseynî (ty.). *Dustûru’l-Vuzerâ* (Tsh. Sa’îd Nefîsî), Tahrân: Çâphâneyi İkbâl.
- İbn Kesîr (1995). *El-Bidâye ve’n-Nihâye Büyük İslâm Tarihi* (Çev. Mehmet Keskin) I-XIII, Çağrı Yayınları.
- İbn-i Bîbî El Huseynb. Muhammed b. Ali El- Ca’ferî er-Rudegî (1956). *El-Evâmirü’l-Âlâiyye fî’l-Umûri’l-Âlâiyye* (Tsh. Adnan Sadık Erzi), Ankara: TTK Yayınları.
- Kadyânî, Abbas (1387 hş). *Ferheng-i Câm’i-i Târih-i Îrân*. İntişârât-i Ârven, Dânişgâh-i Şîrâz.
- Kalkaşendî, Eş-Şeyh Ebî-il ‘Abbâs Ahmed (1340-1922). *Subhu’l-A’sâ fî Sinâ’ati’l-İnşâ* IV. Kahire: Dâr-ül Mısıriyye.



- Kamalov, İlyas (2005). “Altın Orda-Bizans Münasebetleri (1261-1453)”, *Karadeniz Araştırmaları*, S 4, s. 3-20.
- KAYMAZ, Nejat (1970). *Pervâne Mu'iniüddîn Süleyman*. Ankara.
- KAZICI, Ziya (1988). “Ahilik”, *DİA*, C 1, s. 540-542, İstanbul: Türkiye Diyanet İslam Ansiklopedisi Yayınları.
- Kurtuluş, Rıza (2001). “Kân'î-yi Tûsî”, *DİA*, C. 24, s. 307, İstanbul: Türkiye Diyanet İslam Ansiklopedisi Yayınları.
- Lenkerûdî, Rızâ Rızâzâde (1384 hş). “Argun Han”, *Dânişnâme-i Îrân*, C 2, s. 444-445, Tahrân.
- Me'ânî, Ahmed Golçîn (1363 hş). *Târih-i Tezkirehâ-yi Fârsî* I-II. Tahrân: İntişârât-i Kitâbhâne-i Senâ'î.
- Mîrhând. (1339 hş). *Târih-i Ravzatü's-Safâ*, I-XI, Tahrân: İntişârât-i Pîrûz.
- Mollamehmetoğlu, Ceylan (2014). *Fahrüddîn-i Irâkî'nin Tasavvufî İstılahları Ve Divân-ı Kebîr'den Şahit Beyitler*, Kırıkkale: Basılmamış Yüksek Lisans Tezi.
- Muhammedî, Pervâne (1370 hş). “Eflâkî”, *DMBİ*, C 9, s. 589-590, Tahrân: Dairet'ül-Maarif-i Bozorg-i İslâmiyye.
- Müderriş, Fatime (ty.). “Zebân ve Edeb-i Pârsî der Âsyâ-yi Sa'îr”, *Nâme-i Ferhengistân*, s. 70-83.
- Müneccimbaşı, Ahmed b. Lütfullah (2001). *Câmi'ü'd-Düvel* I-II. İzmir: Akademi Kitabevi.
- Müstakîmzâde Süleymân Sâdeddin, *Mecellet'un-nisâb fi'n-neseb ve'l-kinnen ve'l-elkâb*, Süleymaniye Ktp., Hâlet Efendi, nr. 628.
- Müstevfî, Hamdullah (1387 hş). *Târih-i Guzîde* (Tsh. Abdülhüseyn Nevâ'î). Tahrân: İntişârât-ı Emîr Kebîr.
- Nevâyî, Abdülhüseyn (1379 hş). *Ricâl-i Kitâb-i Hâbîbü's-Siyer ez Hamle-i Mogûl Tâ Merg-i Şâh İsmâ'il-i Evvel*. Tahrân: Encumen-i Âsâr ve Mefâhir-i Ferhengî.
- Râzî, Abdullah (1375 hş). *Târih-i Kâmil-i Îrân*. Tahrân: İntişârât-i İkbâl.
- Reşidüddîn, Fazlullâh (1374 hş.). *Câmi'u'l-Tevârih* (Haz. D. B. Kerîmî). Tahrân: İntişârât-ı İkbâl.
- Rızâ Kulî Hân Hidâyet (1336 hş). *Mecma'u'l-Fusahâ* I-VI. Tahrân:
- Rızâ Kulî Hân Hidâyet (1373 hş). *Fihrisu'l-Tevârih* (Tsh. Abdülhüseyn Nevâ'î-Mîr Hâşim Muhaddes). Tahrân.
- Rızâ Kulî Hân Hidâyet. (1336 hş.). *Mecma'u'l-Fusahâ* I-VI. Tahrân.
- Riyâhî, Muhammed Emîn (1995). *Osmanlı Topraklarında Fars Dili ve Edebiyatı* (Çev. Mehmet Kanar), İstanbul: İnsan Yayınları.



- Seyfî Herevî, Seyf b. Muhammed (1381 hş). *Pîrâste-i Târihnâme-i Herât*, (Tsh. Muhammed Âsif Fikret), Tahrân:
- Sultân Veled (1338 hş). *Dîvân-i Sultân Veled* (Tsh. Sa'îd Nefîsî). Tahrân: Kitâbfurûşî Rûdekî.
- Sultân Veled (2016). *Sultan Veled Divanı* (Çev. Veyis Değirmençay). İstanbul: Demavend Yayınları.
- Sümer, Faruk (1969). “Anadolu’da Moğollar”, *Selçuklu Araştırmaları Dergisi*, C 1, s. 1-147.
- Şebânkârî, Muhammed b. Ali b. Muhammed (1343 hş). *Mecma'ü'l-Ensâb* (Tsh. Mîr Hâşim Muhammed). Tahrân: İntişârât-i Emîr Kebîr.
- Şîrâzî, Şerefeddîn Abdullah b. İzzeddîn Fazlullah b. Ebî Na'im b. Yezdî (1388 hş). *Tecziyetü'l-Emsâr ve Tezciyetü'l-E'sâr (Târih-i Vassâf)*, (Tsh. İrec Efşâr, Mahmûd Omîdsâlâr, Nâdir Mottalibî Kâşânî). Tahrân:
- Turan, Şerafettin (2014). *Türk Kültür Tarihi*, Ankara: Bilgi Yayınları.
- Ulu Ârif Çelebi (2017). *Ulu Ârif Çelebi'nin Farsça Divanı ve Türkçe Çevirisi*, (Çvr. Veyis Değirmençay), Ankara: Atatürk Kültür Merkezi.
- Yazıcı, Tahsin (1991). “Arif Çelebi”, *DİA*, C 3, s. 363-364, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Yazıcızâde Ali (2009). *Tevârih-i Âl-i Selçuk (Oğuznâme-Selçuklular Tarihi)*, (Haz. Abdullah Bakır), İstanbul: Çamlıca Yayınevi.
- Yıldırım, Nimet (2001). *Fars Edebiyatında Kaynaklar*. Erzurum.
- Yinanç, Mükrimin Halil (2014). *Türkiye Tarihi Selçuklular Devri*, I-II, Ankara: TTK Yayınları.
- Yuvalı, Abdülkadir (1994). *İlhanlılar Tarihi I Kuruluş Devri*, Kayseri: Erciyes Üniversitesi Yayınları.
- Zebihullah-i Safâ (1349 hş). *Târih-i Edebiyât der Îrân*, I-V. Tahrân: İntişârât-i Firdovs.

**BİLECİK VE ÇEVRESİNDEKİ AHİ
ZAVİYELERİ VE AHİ TEŞKİLATININ
OSMANLI DEVLETİ'NİN
KURULUŞUNDAKİ ROLÜ**

THE ROLE OF AHİ ZAVİYES IN BİLECİK AND
IT'S AROUND DURING THE ESTABLISHMENT
OF THE OTTOMAN STATE



Dr. Öğr. Üyesi Refik ARIKAN
Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi
Fen-Edebiyat Fakültesi
Tarih Bölümü
refik.arikan@bilecik.edu.tr

Mehmet Can ÇETİN
Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Öğrencisi
mccsanat26@windowslive.com



Özet

Üçüncü yüzyıl başında Ahi Evran tarafından teşkil edilen ve Anadolu'nun ekonomik, kültürel, siyasi ve sosyal yapısı üzerinde derin izler bırakan Ahilik Kurumu, Osmanlı Devleti'nin kuruluşunda da önemli rol oynamıştır. Ahilik ilk olarak Orta Anadolu'da etkisini göstermiştir. Ancak Kırşehir Emiri Cacaoğlu Nureddin Bey'in ahiler üzerine yürümesi ve Ahi Evran ile birlikte birçok ahiyi öldürmesi üzerine ahiler Batıya hareket etmişler ve "Uc" bölgesinde teşkilatlanmışlardır. Şeyh Edebalı ve kardeşi Ahi Şemseddin gibi isimlerin bu olaylar sırasında bu bölgeye yerleştikleri söylenebilir. Aynı şekilde Ertuğrul Bey'in Sultan Alâeddin Keykubâd Dönemi'nde Söğüt-Domaniç'i yurtluk olarak aldığı düşünüldüğünde ikisi arasındaki ilişkilerin 13. yy.ın ikinci yarısında başlaması muhtemeldir. Diğer taraftan Ahilerin batıya gelişine benzer şekilde Sultan Baybars'ın 1277 Anadolu Seferi sonrası Moğollar tarafından yapılan Türkmen kıymı ile binlerce kişilik Türkmen nüfusu uclara hareket etmiştir. Uca daha önce yerleşerek zaviyelerini kuran ahilerin uca gelen bu yoğun nüfusu yerleştirmede, birbirleri ile sınır ve ilişkilerini düzenlemede etkili oldukları iddia edilebilir. Osman Bey'in Şeyh Edebalı ile akrabalık kurması ve desteğini kazanması da ahilerin bu özelliği ile birlikte değerlendirilmelidir. Osman Bey'in Beyliğin başına geçmesinden hemen sonra, babası devrinde izlenen siyasetten farklı olarak fütihat siyasetine girişmesinde de ahilerden aldığı destek göz ardı edilemez. Nitekim ahiler bu hususiyetleri dolayısıyla Aşıkpaşazade tarafından Osmanlı Devleti'nin kuruluşunda etkili dört gruptan birisi olan Ahiyan-ı Rum olarak zikredilmişlerdir.

Osmanlı Devleti'nin kurulduğu Bilecik ve çevresinde Şeyh Edebalı başta olmak üzere Ahi İsmail, Ahi Yunus zaviyelerinin bulunması, Ahilerin önemli isimlerinden Edebalı'nın kardeşinin oğlu Ahi Hasan'ın bu bölgedeki faaliyetleri Ahilerin kuruluştaki rolünü ortaya koymaktadır.

Anahtar Sözcükler: Bilecik, Edebalı, Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu, Ahi İsmail, Ahi Yunus.

Abstract

Foundation of Ahilik which was formed by Ahi Evran and soul-shattered on the economic, cultural and, political structure of Anatolia, played a crucial role during the establishment of Ottoman State as well. Ahilik showed its first effects in the Middle Anatolia. When Cacaoğlu Nureddin Beg, Emir of Kırşehir marched to Ahis and killed many of them including Ahi Evran, the Ahis started to move toward the West and organized in "periphery". It could be said that Seyh Edebalı and his brother settled in this region during these events. Similarly, when you thought Ertuğrul Beg got the Söğüt Domaniç as a country estate during the rule of Alâattin



Keykubâd, the relations in between two possibly started in second half of 13th century. On the other hand, after the Sultan Baybars' Anatolian campaigned in 1277 likewise the move of Ahis to Western Anatolia and massacre done by Mongols many Turcoman populations immigrated to the periphery. It could be claimed that the Ahis who came and settled in the periphery and founded their zaviyes, small Islamic monasteries, organized relations and borders among the crowded population that migrated to the region. Osman Beg's relationship with Seyh Edebalı and won his support by affinity could be interpreted in the same context. After the Osman's reign began he followed 'gaza', conquest policy which was non-negligible upon the support by Ahis. Hence this specialist of Ahis also confirmed by Aşıkpaşazade who showed four most effective group in the establishment of Ottoman State and one of them was Ahiyan-ı Rûm. There were Ahi İsmail and Ahi Yunus zaviyes together with Seyh Edebalı in Bilecik and it's around and, also Ahi Hasan, the brother-son of Şeyh Edebalı who was among the important names of Ahis, his activities in the region clearly show that the Ahis had an important role during the establishment of Ottoman State.

Keywords: Bilecik, Edebalı, Establishment of Ottoman State, Ahi İsmail, Ahi Yunus

GİRİŞ

Ahi kelimesi Türkçede “Eli açık, cömert” (Günşen 2014: 23) Arapçada “kardeşim” (Kazıcı 1988: 540) anlamında kullanılmaktadır. Ahilik teşkilatının kurulmasında Fütüvvet teşkilatı etkili olmuştur. Fütüvvet teşkilatının daha etkili olması Abbasi Halifesi Nasır-Lidinnillah devrinde gerçekleşmiştir. Bu kapsamda Fütüvvet Teşkilatının yaygınlaştırılması için Türkiye Selçuklu Sultanı I.Gıyaseddin Keyhüsrev ile bağlantı kurulmuştur. Halife Nasır Sultan I.Gıyaseddinin talebi üzerine Muhyiddin İbnü'l-Arabi, Evhadüddin-i Kirmani ve Şeyh Nasirüddin Mahmud el-Huyi gibi mutasavvıfları Anadolu'ya göndermiştir. Evhadüddin-i Kirmani Anadolu coğrafyasında irşad faaliyetlerine başlamıştır. İrşad faaliyetleri kapsamında Anadolu'nun birçok bölgesinde tekke ve zaviyeler inşa edilmiştir. İlerleyen dönemde I.İzzeddin Keykavus ve I.Alaeddin Keykubad'ın konuya aynı önemi vermeleri ile Anadolu'da Ahiliğin temeli atılmıştır. I.Alâeddin Keykubad zamanında Halife Nasır, Ahilik teşkilatının kuruluşunda mühim rol oynamış olan Şehabettin Sühreverdi'yi Anadolu'ya göndermiştir. Hem tasavvufi yönleri güçlü olan hem de fütüvvet ilkelerine bağlı olan Ahiler, bulundukları bölgelerde İktisadi oluşumları bir düzene kavuşturmuşlardır. Ahiliğin Anadolu'daki banisi Şeyh Nasirüddin Mahmud'dur. İran-Hoy şehrinde doğan Şeyh Nasirüddin Mahmud daha sonra Ahi Evran ismiyle anılmıştır (Kazıcı 1988: 540).

Ahiliğin Anadolu coğrafyasında yaygınlaşmasının perde arkasında XI. yüzyılda Anadolu'ya yapılan yoğun Türk akınları mühim rol oynamıştır. Göçebe Türk topluluklarının Selçuklu sınırları içerisinde müstakil olarak hareket etmeleri devlet içerisinde sınıktı teşkil etmekteydi (Turan 2016: 112-113). Bu sebeple Selçuklular devlet otoritesi



tanımayan göçebe Türk topluluklarını Anadolu'nun fethine yönlendirdi. Böylelikle 1071 Malazgirt zaferinin ardından Sultan Alparslan'ın emri ile Anadolu'da Türk beylikleri teşekkül etti. Aynı dönemde Selçuklulardan Kutalmışoğlu Süleyman Şah, Melikşah devrinde Konya'dan İznik'e kadar olan bölgeyi ele geçirerek 1075'te İznik'i başkent yaptı ve Türkiye Selçuklu Devletini kurdu (Turan 2016: 84).

1243 yılında Türkiye Selçuklularının Moğollara yenilgisi ile sonuçlanan Köseadağ Savaşını takiben Ahiler Anadolu şehirlerinde aktif bir rol üstlenmişlerdir (Doğru 1991: 8-11). Böylelikle Ahiler Moğol baskısından kaçan yoğun Türkmen nüfusu arasında yardımlaşma ve dayanışma faaliyetleri içerisinde bulunmuşlardır (Doğru 1991: 10). Köseadağ yenilgisi ile Anadolu'da Moğol hâkimiyetini kabullenmeyen Ahiler Sultana muhalif bir siyaset izlemişlerdir (Doğru 1991: 11). Kırşehir Emiri Cacaoğlu Nureddin Bey, siyasi otoriteye başkaldıran Ahi Evran'la beraber pek çok Ahiyi öldürmüştür. Cacaoğlu Nureddin'in katliamından kurtulan Ahiler batıya uc bölgesine göç etmişlerdir (Doğru 1991: 11).

Anadolu'da değişen iktisadi koşullar ve Moğol baskısı toplumsal hareketliliğe sebep olmuştur. Uc bölgesine hareket eden Türkmenler sürüleri için otlak alanları bulmak, Hristiyan topraklarına ganimete yönelik akınlar yapmak ve köle elde etmek gibi saiklerle hayatlarını şekillendirdiler. 1277 yılında Memluklerin Anadolu Seferi Anadolu'da cihad ruhunu canlandırdı. Moğollar tarafından baskı altına alınan Türkmenler batı ve güney uca yönelip enerjilerini batıda Bizans ve güneyde Ermenistan'a karşı kullandılar (İnalcık 2010: 45-46).

Ucta bu enerjiyi iyi yöneten Osman Bey, küçük beyliğini kısa sürede devlete dönüştürecek askeri güce sahip oldu. İnalcık Osman Bey'i şöyle tanımlar; "Osman Bey, uc bölgesinde Türkmenleri ve buraya gelen gâribleri (yerini yurdunu bırakmış) gazâ için örgütleyen sübaşılardan bir alp-gaziydi". Savaşçı Türkmenler kızıl bürk giyip ayrıcalık kazanmakta ve böylece çoban ve akıncı şeklinde göçebe toplumunda farklılaşma ortaya çıkmıştır (İnalcık: E.T. 04.09.2018).

Uc toplumunda Osman Bey'in manevi destekçisi olan Ahiler ve fakihler, bir taraftan da hukuki ve sosyal hayatı örgütlemişlerdir. Osman ve Orhan Bey döneminde her iki gruba da birçok vakıf köy ve çiftlikler verilmiştir. Köye yerleşenlerin hayatlarını İslam kurallarına göre düzenlemekle görevli fakihler, Ahilere göre çok daha fazla vakfa sahip olmuşlardır (İnalcık 2011: 25; İnalcık: E.T. 04.09.2018).

Uzun bir süre atalet duygusuyla yaşayan Ahilerin; onları ateşleyecek sözler eden, devlet kurabilecek yeteneklere sahip bir liderle karşılaştıklarında, dindar bir yapıdan ziyade yeni bir devlet kuracak düzenli orduya dönüşebildikleri diğer Müslüman tarikatlarda da görülebilen bir hususiyettir (Gisse 2005: 157). Bursa'nın fethinde, Pınarbaşı'nda burçlara ilk çıkanın Ahi Hasan olması bu duruma güzel bir örnektir (İnalcık 2011: 52).

Gisse, Ahilerin Osmanlı Ordusu'nun temelini oluşturduklarını ve Orhan Bey'in onları orduya yaya askeri alması ile Ahiler arasında Osman yandaşlarının sayısının arttığını ifade etmektedir (Gisse 2005: 165). Orhan Bey ve maiyetinin taktığı beyaz serpuşun (Ak Bürk) menşei Ahilerin beyaz başlıklarına isnat edilebilir (Köprülü 2018: 125). Ahiler or-



duda beyaz başlıklarını takmaya devam etmişler ve sonrasında aynı başlık yeniçerilerde de kullanılmaya devam etmiştir (Gisse 2005: 165). Köprülü Gisse'den daha evvel neşrettiği bir dizi makalede, Osmanlı Devleti'nin tesisinde diğer tarikatlardan başka Ahilerin oynadığı önemli role dikkat çekmiştir. Bunun yanında Ahilerin Bektaşilerle birlikte Yeniçeri teşkilatının kuruluşuna etki ettiklerini belirtmiştir (Köprülü 2018: 61).

XIII. yüzyılın ikinci yarısında kuvvetli bir içtimai teşekkül olan Ahiler, Gazilerden farklı bir teşkilat değildir. Bu teşekküller daha çok şehirlerde örgütlenmekle birlikte Ahiler kasaba ve köylere kadar örgütlenmişlerdir. Etkilerini uc bölgesine kadar taşıdıkları dikkate alındığında hem Ahi, hem de Alp sıfatını taşıyan kişiler görülmektedir (Köprülü 2018: 141).

Osman Bey'in çevresinde yer alan isimlerden Ahi Şemseddin ve Ahi Hasan Alp önemli isimler olup Şeyh Edebali'yı Ahilere bağlamak açısından da önem arz etmektedir. Nitekim Edebali'nın Kardeşi Ahi Şemseddin ve onun oğlu olan Hasan Alp kuruluşun önemli simalarındandır. Buradan hareketle hem kardeşi, hem de yeğeni Ahi olması hasebiyle Edebali'nın da Ahilere mensup olduğu söylenebilir (Gisse 2005: 161-162)¹.

Anadolu şehirlerinde sınırlara bakmaksızın hâkim olan Ahi toplulukları, idarecilerin desteklerine muhtaç olduğu sosyal, ekonomik ve dini ortamı ellerinde tutan bir güçtü. Bu sebeple İlk Osmanlı Sultanları onlarla yakın ilişkiler kurmuşlardır. Toplumda hem hukuk ve düzen, hem de sevgi ve kardeşlik noktasında hayatı düzene koyan Ahilerin desteğini alan Osmanlılar, devletleşme adına büyük bir avantaj elde etmiştir (Jennings 2005: 440).

Osmanlı Devleti kuruluşu sırasında, uc bölgesinde kendisini "Gazâ"ya adanmış bir devletti (İnalcık 2013: 53). Bu bakımdan uçtaki teşekküllerle ilişki kaçınılmazdı. Ucların tinsel ve toplumsal yaşamına siyasi önderler yanında derviş tarikatları da hükmederlerdi. Bu bakımdan Osmanlı Devleti'nin siyasi gücü için sufi bir köken de aranmış ve Ahi örgütü ile ilişkili Vefâiyye şeyhi olan Edebali'dan rüya yolu ile kut alındığı kroniklerde belirtilmiştir (İnalcık 2013: 61). Osman Bey Şeyh Edebali'nın kızı ile evlenerek (Öztürk 2013: 12) Ahileri yanına çekmiştir. Osman Bey'in İnegöl tekfuru ile başlayan fütuhât politikasının aynı tarihlere denk gelmesi Ahilerin ona verdiği desteği göstermesi bakımından önemlidir. Nitekim Osmanlı rivayetine göre Ermenibeli çatışmasının ardından Osman Edebali eliyle kılıç kuşanarak tekfurlara karşı aktif gazâyâ başlamıştır (İnalcık 2011: 28).

Osmanlı'nın erken döneminde zaviyelerin göçmenlerin fethedilen topraklarda ve sınırlı boylarında yerleşmelerinde rolleri büyüktür. Zaviyeler vakıf olarak kendilerini kabul ettirdiklerinden vergiden muaf olmuşlar ve bu sebeple yeni göçmenlerin akın ettikleri merkezler haline gelerek Türk Köylerinin çekirdeğini oluşturmuşlardır (İnalcık 2013: 155; Finkel 2014: 8). Özellikle XIV. yüzyılda Batı Anadolu ve Balkanlarda köyler bu şekilde kurulmuşlardır. Bu zaviyeleri kuran şeyhler farklı tarikatlardan olsa da fütüvvet

¹ Osman Gazi'nin Hasan Alp'e Yarhisar'ı bırakması ona olan yakınlığını göstermektedir. Diğer yandan Bilecik-Yarhisar arasında bulunan ve Bilecik merkezine 9 km uzaklıkta olan Dere Şemseddin Köyü'nün de Ahi Şemseddin ile ilişkilendirilebilmesi mümkündür. Nitekim köyün 1 km batısında yer alan Çal Tepe'deki kitabesiz mezarın Şemseddin Alp'e ait olduğu köylüler tarafından ifade edilmektedir.



kurallarına göre Ahi olarak nitelenen kardeş birlikleri halinde örgütlenmişlerdi (İnalçık 2013: 155-156; Wittek 2013: 60).

Seyyah İbn Battuta Ahilerin Anadolu'da köy, kasaba ve şehirlerde yaygın olduklarını belirtmiştir. Diğer taraftan Ahi Zaviyeleri gelenlerin yiyecek ve konaklama ihtiyaçlarını gidererek sosyal bir vazifeyi de icra etmişlerdir. Bu bakımdan İbn Battuta, "Ahileri eşine dünyada rastlanmaz!" olarak nitelemiştir (Battuta 2013: 275).

Zaviyeler kuruluş devrinde gelip geçenlere hizmet ettiği gibi yeni gelen göçmenler ve hatta gaziler için de bir sığınak görevi ifa etmişlerdir. Ancak zamanla bu hususiyetlerini kaybetmişler ve devletin zamanla merkezileşmesi ile çoğu kaldırılmıştır. Özellikle Fatih Devri'nde yol güzergâhında olmayan ve yolculara hizmet etmeyen zaviyeler ile gelirlerini hayır işlerine sarf etmeyenler kapatılarak toprakları tımarlı sipahilere verilmiştir (İnalçık 2013: 156). Bu uygulamalardan Ahiler de etkilenmişlerdir. Erken dönem Osmanlı devlet ve toplumunda önemli rol oynamasına rağmen, devletin merkeziyetçi ve mutlakiyetçi bir yapıya bürünmesi ile Ahiler devlet denetimi altına alınmış olup kentlerde esnaf loncasına dönüşmüşlerdir (İnalçık 2013: 158). Her ne kadar Ahilerin erken kuruluş dönemindeki önemlerinin azaldığı görülse de; 1422 yılında yaşanan olay, Ahilerin şehir merkezlerindeki ağırlığını göstermesi adına güzel bir örnektir. Sultan II. Murad 1422 yılında İstanbul'u kuşattığı sırada, kardeşi Mustafa kendisine karşı harekete geçmiştir. Anadolu Beyliklerinin de desteğini alan Mustafa, İznik'i kendisine merkez yapıp Bursa'ya yöneldiğinde; şehrin ileri gelenlerinden Ahi Yakup ve Ahi Kadem Mustafa'yı kuşatmadan vazgeçirmek için lalası Şarabdar İlyas Bey'e rica için gönderilmişlerdir (İnalçık 2011: 157). Nitekim bu görüşme sonrası Mustafa Bursa'ya saldırmaktan vazgeçmiştir.

Bilecik Yöresinde Ahi Zaviyeleri ve Saha Gözlemleri

XII-XIII. yüzyıllarda Eskişehir-Bilecik yöresi uc olması hasebiyle Bizans ve Türkler arasındaki rekabet alanıydı. Saha gözlemlerimiz neticesinde İnönü ve Bilecik yöresinin tarihi coğrafyasını incelediğimizde; belirttiğimiz bölge sınırları içerisinde Türk boy-larının bölgeye yerleşmelerinin günümüze yansımaları olarak Döğer, Çepni², Yüreğir, Dodurga (Çetin 2018: 10), Yörükyayla³, Hoca Yadigar⁴, Aksu Tekke, Kamuran Tekke⁵,

² Kumral Baba, Kamuran Gazi, Aksu Tekke, Çepni, Yüreğir köyleri ve Dodurga Beldesi Bilecik İlının Bozüyük İlçesine bağlıdır.

³ Yörükyayla, Hoca Yadigar köyleri Eskişehir İnönü İlçesine bağlı köylerdir.

⁴ Eskişehir İnönü İlçesine bağlı olan Hoca Yadigar köyünün günümüzdeki adı Aşağıkuzfındık olarak değiştirilmiştir. İnönü şehir merkezinde bulunan Alâeddin Caminin Arapça kitabesinde "Hayır ve hasenat sAhibi Sultan Ali oğlu Yadigâr Hoca bunu yaptırdı H.771/1369-70" (Lindner 2014: 82) tarihli yazıttan anlaşılabacağı üzere Hocayadigar adı Osmanlı Kuruluş devrine tekabül etmektedir.

⁵ Kamuran Gazi, Ertuğrul Gazi'nin silah arkadaşı olarak anılır. Köyde türbesi bulunmaktadır. Günümüzde Bilecik'in Bozüyük İlçesine bağlı olan Kamuran Tekke Köyünün adı Metristepedir.



Kumral Baba⁶, Bayat⁷, Danişment⁸, Gündüz Bey⁹, İlyas Bey, Kınık¹⁰, Savcı Bey, Sır Hoca, Sorguncu Ahiler, Taşçı Ahiler gibi yerleşim birimleri bulunmaktadır. Belirttiğimiz mahallerde bulunan Ahi, Abdal, Hoca, Bey, Tekke ve Oğuz boy isimleri Türkiye Selçukluları ve Erken Osmanlılar zamanından yadigâr olarak kalmıştır.

XIII. yüzyıldan itibaren yoğun bir Türkmen nüfusunu bünyesinde barındıran Eskişehir-Bilecik bölgesi Ahiler ve faaliyetleri bakımından ehemmiyet arz etmekteydi. Eskişehir’de bulunan en eski Türk eseri Kırşehir emiri Cacaoğlu Nureddin tarafından yaptırılan Alâeddin Camidir. 1267 Tarihli Caminin kitabesinde “Allah’ın rahmetine yalvaran zayıf kul ve savaşan atası Cebrail ibn Caca” yazmaktadır (Doğru 2005: 45). Cacaoğlu Nureddin’in Vakfiyesi Eskişehir’de yaptırdığı Cami, Han ve tamir ettirdiği 17 mescit, 1 Zaviye hakkında bilgi vermektedir (Temir 1989: 11). Vakfiyedeki bilgilere göre Eskişehir’de yoğun bir Türk nüfusunun bulunduğu aşıkardır. (Doğru 2005: 42)

Eskişehir’de bulunan Ahi Mahmut Zaviyesinin kuruluşu Osmanlı Devleti’nin teşekkülünden daha erkene gitmektedir (Doğru 1991: 35). Halime Doğru eserinde bu zaviyeye ait günümüze ulaşan herhangi bir kalıntı olmadığını söylemekle birlikte; yaptığımız saha araştırmasında Ahi Mahmud’a dair bir takım verilere ulaştık. Eskişehir-Kurşunlu Külliyesinin arka sokağında Mevlevi kabristanının karşısında bulunan Ahşap bir evin kapısında Ahi Mahmud’un ismi yer almaktadır. Türbe olarak faaliyet gösteren evde, bir bölümü mutfak olarak kullanılan odanın içerisinde üzerinde yazı bulunmayan ve Ahi Mahmud’a ait olduğu iddia edilen bir sanduka vardır.¹¹

Yine Eskişehir’de bulunan ve Vakıf kayıtlarında adı Ahi Ede olarak belirtilen zaviye Eskişehir Odunpazarı Mezarlığı içerisinde yer almaktadır. Günümüzde Şeyh Edebalı’nın makam mezarı olarak ziyaret edilmektedir (Doğru 1991: 37).

Yukarıda değindiklerimizin dışında 1261 yılında Eskişehir’de kurulmuş olan Seydi Abdullah zaviyesi (Nam-ı diğer Aktogan Zaviyesi) bölgedeki Türk varlığının Osmanlı öncesinde de güçlü bir şekilde devam ettiğini gösterir. Bu bakımdan Rudi Paul Lindner’in Osmanoğulları’nın Karacahisar Kalesini Germiyanogulları’ndan aldığı iddiasını güçlen-

⁶ Osmangazi zamanında Kumral Abdal’a vakıf olarak verilen Bilecik’in Bozüyük İlçesine bağlı olan Kumral Baba Köyünün günümüzdeki adı Kovalıca’dır.

⁷ Bayat ve Taşçı Ahiler köyü Bilecik İlinin Gölpaazarı İlçesine bağlı köylerdir.

⁸ Danişment ve Sorguncu Ahiler köyü Bilecik İlinin Yenipazar İlçesine bağlı köylerdir.

⁹ Gündüzbey, Savcıbey ve Sırhoca köyleri Bilecik İlinin Söğüt İlçesine bağlı köylerdir.

¹⁰ Kınık ve İlyasbey köyleri Bilecik merkez köyleridir.

¹¹ Eskişehir Sertürbedarı Ali Mehmet Levent Başerdem ile 29.08.2018 tarihinde yapmış olduğumuz sözlü mülakatta; Ahi Mahmud’un halk arasında Ahi Mahmud, Ahi Mahmud olarak bilindiği, türbesinin Kurşunlu Külliyesinin arka sokağında Mevlevi kabristanının karşısında bulunduğunu belirtmiştir. Türbenin inşası hakkında naklettiği Mevlevi dedesi Şeyh Hasan Hüsnü’ye Ahi Mahmud’un türbesinin yerinin malum olması üzerine Türbeyi Mevlevi dedesi Şeyh Hasan Hüsnü’nün yaptırdığını belirtmiştir. Mevlevi Dedesi Şeyh Hasan Hüsnü’nün kabri Ahi Mahmud türbesinin önünde Mevlevi Kabristanında bulunmaktadır.



dirmektedir¹² (Lindner 2014: 84). Devlethan Zaviyesi, Şehabettin Sühreverdi¹³ Zaviyesi (Doğru 1991: 38-39-40), Karacaşehir'de Abdülaziz Zaviyesi, Sultandere Köyünde Ahi Bilice Zaviyesi, Yukarısöğüt Köyünde Güzel Abdal Zaviyesi, Derecik Köyünde Ahi İdris Zaviyesi, Kireçlik Köyünde Ahi Süleyman Zaviyesi, Çavlum Köyünde Şeyh Hadıka(Sadıka) Zaviyesi (Doğru 1991: 45-46-47-50) bulunmaktadır.

Eskişehir'de bunların dışında Ahilere ait başka vakıflarda bulunmaktadır. Kuruluşu kadimden olan Ahi Yeni (Ahi Mustafa), Ahi Süleyman, Ahi Bikari, Ahi Nasreddin, Ahi Çöğenli, Ahi Hatip Baba ve Ahi Şeyh bu zaviyelerdendir (Turgut 2015: 64-65). Belirtilen zaviyeler Eskişehir'deki erken Türk varlığını göstermesi bakımından önem arz etmektedir.

Eskişehir'in İnönü ilçesinin Osmanlı kuruluşundan evvel bir Türk¹⁴ yerleşimi olduğu aşikârdır.¹⁵ Türkiye Selçuklularının 1075'te İznik'i başkent yaparak (Turan 2016:

¹² Her ne kadar bahsettiğimiz eserler Eskişehir Odunpazarı mahallesinde bulunsun da, Osman Bey'in fethettiği Karacahisar şehrin hemen üstünde bulunan kale alanıdır. Yine buradan hareketle şehirde Türk-İslam geleneğinin çok güçlü olduğu düşünüldüğünde, Karacahisar'ı kontrol edenlerin Bizanslılar olması akla yatkın görülmektedir.

¹³ Ali Mehmet Levent Başerdem ile 29.08.2018 tarihinde yapmış olduğumuz sözlü mülakatta Şeyh Şehabettin Sühreverdi hakkında; Şehabettin Sühreverdi'nin Eskişehir'in Türk kenti olmasında büyük katkısının olduğunu belirtmiştir. Türbesinin Halk arasında Salı tekkesi olarak bilindiğini aktarmıştır. Şehabettin Sühreverdi Türbesinde bulunduğumuz esnada Türbeye adak adayanlar, adağının tuttuğunu iddia etmektedir. Adak adayanlar adağını gerçekleştirmek üzere Şehabettin Sühreverdi'nin sandukasının önünde bulunan kâselere küp şeker ve şekerleme çeşitleri getirmektedir.

¹⁴ İnönü sakinlerinden 1962 doğumlu Ramazan Ayhan ile 30.07.2018 tarihinde yapmış olduğumuz sözlü mülakatta; İnönü yöresinde Germiyan Mezarlığı adında mezarlık bulunduğunu bu mezarlığın günümüzde İnönü İsmetpaşa Mahallesindeki mezarlık olduğunu aktarmıştır. Ayrıca İnönü Göktepe'de Yörük Mezarı olarak adlandırılan mezarlar olduğu mezarlığın bulunduğu alanda daha önceden yufka hayrı yapıldığını belirtmiştir. 03.08.2018 tarihinde Göktepe adındaki mevkiye gerçekleştirdiğimiz saha çalışması neticesinde Ramazan Ayhan tarafından bahsedilen Yörük Mezarı olarak adlandırılan Mezarlığı tespit ettik. Mezarlıkta herhangi bir kitabe izine rastlanmamakla birlikte mezarlık sahası içerisinde kaçak kazılar gerçekleştirilmiştir. Bahsi geçen alanın Göktepe olarak adlandırılması, mezarların yuvarlak tarzda olmaları buranın bir kurgan alanı olma ihtimalini güçlendirmektedir. Diğer taraftan bölgede tespit ettiğimiz İnsan şekilli mezar taşı da Türk yerleşiminin çok daha erken tarihlere götürülmesine imkân tanımaktadır.

¹⁵ İnönülü emekli öğretmen Cahit Kardeş ile 01.08.2018 tarihinde yapmış olduğumuz mülakatta; yerel rivayette "Milattan sonra 500'lü yıllarda İnönü ilçesi, yapılan bir kiliseden dolayı Bazilika olarak adlandırılmış. Bu sırada Bazilika'nın tekfurı Yuhanman, Kuz Dağı'nda yapılan avlara katılıyordu. Burada bulunan bir su kaynağını keşfeden tekfur, suyun çıkış noktasına bir mahzen yaptırdı. Daha sonra suyu toprak künkler ile İnönü Kalesi'ne kadar ulaştıran Yuhanman, bir tören düzenledi. Törende ise kızı Marthaya'nın ismini suya verdi. Dilden dile gelen Marthaya Suyu, Martlı Suyu olarak kaldı." şeklinde nesillerdir aktarılan bilgileri paylaşmıştır. Cahit Kardeş tarafından bahsedilen İnönü'de Kuzdağı'nın eteğinde Martlıbaşı mevkiinde bulunan Roma devrinden kalma Martlı suyunun Mahsen taşları üzerinde kazınmış olan Türklerin "Dört yön tamgası" bulunmaktadır. Yöremizde Türklere ait tamgaların izini sürmek için yapmış olduğumuz araştırmalar neticesinde İnönü Alâeddin Cami (1369) kitabesinin içerisinde Koç Boynuzu ve Alâeddin Camii'nin kitabesinin alt kısmında "Oz Tamgası" (Swastika)



84) Türkiye Selçuklu Devleti'ni kurması, İnönü'de de bu dönemde bir Türk yerleşiminin başlamış olabileceği ihtimalini güçlendirmektedir. Özellikle Turğut'un Osmanlı Kuruluş Coğrafyasında vakıflar üzerine yaptığı araştırmalarda İnönü Beyi olduğu düşünülen İdris Battal Bey'e ait Kadimden Vakıf bulunmaktadır (Turğut 2015: 61). Bunun yanı sıra İnönü şehir merkezinde bulunan 1369-70 tarihli Alâeddin Cami'nin (Lindner 2014: 82) Osmanlı Kuruluş Devrinde yörede bulunan yoğun Türk nüfusu sebebiyle inşa edildiği muhtemeldir.

Eskişehir çevresinde yoğun Ahi zaviyesi bulunmasına rağmen İnönü'de ise zaviye-yeden ziyade Ahi çiftliklerine tesadüf edilmektedir. İnönü yöresindeki Ahi çiftliklerini incelediğimizde İnönü-Karalar köyünde Sevindik oğlu Ahi Hoca'ya vakfedilen çiftlik bulunmaktaydı. İnönü yakınında Poyracık Köyünde bulunan Hacı Yakup ve Ahi Ekmekçi çiftlikleri ise Fatih Sultan Mehmed zamanında Mevlana Bedreddin'e vakfedilmiştir. İnönü-Eğrigöz köyünde bulunan çiftlik ise Orhan Gazi tarafından Mehmed Şeyh adında ki kişiye vakfedilmiştir (Doğru 1991: 59-60-61).

İnönü'de Ahi varlığına dair bir başka örnek de Şeyh Kuddusi ve oğlu Murat Ahidir. Nitekim İnönü'deki Ahilik haftası kutlamaları Şeyh Kuddusi ve Murat Ahi merkezli yapılmaktadır. Kutlamalar bu kişilerin mezarlarında dua ederek başlamakta ve akabinde Ahi aşçı dağıtılması ile devam etmektedir (Bağcı: E.T.30.08.2018).

Şeyh Kuddusi ve Oğlu Murat Ahinin mezarları İnönü merkezinde bulunan ve M.1357 Tarihli Alçengel (Şeyh Kuddusi) Camii haziresindedir. Hazirede bulunan 4 mezardan sadece birinde mezar taşı bulunmaktadır. Mezar taşı sarıklı klasik Osmanlı formunda olmasına rağmen üzerindeki yazı Latince'dir. Bu yazı 1958 yılındaki tamiratta Osman Kalenderi tarafından nakşedilmiştir. Tamir sırasında kitabeye aktarılan latince bilgi caminin günümüze ulaşmayan minberinden alınmıştır.¹⁶ Mezar taşında Murat Ahinin Şeyh Kuddusi'nin oğlu olduğu ve Şeyh Kuddusi'nin Rumi: 575 Miladi: 1159 yılında öldüğü yazmaktadır. Ancak hem caminin yapılış tarihi hem de Anadolu'da Ahiliğin kurucusu olduğu bilinen Ahi Evran'ın 1261 yılında öldüğü hesaba katıldığında mezar taşında verilen tarihe ihtiyatlı yaklaşılması gerektiği kanaatine varılmıştır. Ancak Şeyh Kuddusi'nin oğlundan Ahi olarak bahsedilmesi ve şehirdeki Ahiliğe dair geleneğin Murat Ahi üzerinden devam etmesi önemi haizdir.

Erken Osmanlı kroniklerinden anlaşıldığına göre, bir tekfurluk merkezi olan Bilecik ve çevresi İlk Osmanlıların bölgeye yaptıkları akınlar neticesinde Türk yerleşimi haline gelmiştir. Fethedilen bölgelerde görülen yoğun Ahi teşekkülleri, Osman Bey'in nazarında Ahilerin önemine işaret etmektedir. Bilecik ve yöresindeki Ahi zaviyelerini incelediği-

bulunmaktadır. Aynı örnek Bozüyük Kasımpaşa Camii (1528) minaresinde bulunmaktadır. Böylece Türklerin tamgaları mimari öğelere işleyerek kültürlerini her dönem devam ettirdiklerini görmekteyiz. Tespit ettiğimiz bu bilgiler Yöremizde bulunan Türk kültürü ve sembolleri ile alakalı bir çalışmada kapsamlı olarak değerlendirilecektir.

¹⁶ Bu bilgi 01.08.2018 tarihinde İnönülü Emekli Öğretmen Cahit Kardeş ile yapılan sözlü mülakattan alınmıştır.



mizde ilk olarak Edebalı Zaviyesi dikkat çekmektedir. Edebalı Zaviyesi Bilecik'te kurulmuştur. Osmanlı Devleti'nin ilk yıllarında kroniklerde adına sıkça rastlanan Şeyh Edebalı, Eskişehir İtburnu¹⁷ köyünde bulunan zaviyesinde yaşamaktaydı. Ahilerin bölgedeki sosyo-kültürel gücünün farkına varan Osman Bey Edebalı'nın kızı ile evlenerek Ahilerin desteğini sağladı. Osman Bey Fütuhat politikası ile 1299 tarihinde Bilecik'i aldı. Böylece Bizans'ın önemli üssü olan İznik'e akınlar yapmaya başladı. İznik'i ele geçirene kadar şehre yakın bir konumda Yenişehir adında bir şehir kurdu (Doğru 1991: 41) Böylelikle beyliğin merkezi Yenişehir'e geçti ve bu dönemde Osman Bey, Bilecik'in kontrolünü kayınbabası Şeyh Edebalı'ya verdi (Doğru 1991: 41-42). Edebalı Zaviyesi Bilecik Şehir merkezinde Bilecik Kalesinin¹⁸ yanında bulunmaktadır. Zaviyenin yakınında Orhan Gazi Camii bulunmaktadır. Edebalı Zaviyesinin karşısında ise Orhan Gazi imareti bulunmaktadır. İmaretin Orhan Gazi devrinde inşa edildiği aşikârdır (Ayverdi 1989: 37). Orhan Gazi imareti Bilecik'te bulunan en eski Osmanlı eseri olma özelliğini taşımaktadır. Ahilik kurumunun yardımlaşma faaliyetleri düşünüldüğünde Edebalı Zaviyesinin karşısında Bilecik'te ilk Osmanlı eserinin Orhan Gazi İmareti¹⁹ olması devletin teşekkülünün ilk yıllarında Ahilik geleneğinin yaygınlığını göstermesi bakımından dikkat çekicidir.

Bilecik'te kırsal kesimde bulunan zaviyelerden olan Ahi Yunus Zaviyesi Güniviran Köyü'nde Osman Bey Döneminde kurulmuş bir zaviyedir. (Turgut 2015: 96). Büyük Küre Köyü'nde bulunan Ahi İsmail Zaviyesinin Kadimden vakıf olması hasebiyle Zaviyenin kuruluşu Osman Bey dönemi ve öncesine kadar götürülebilir (Turgut 2015: 97). Bilecik Gölpazarı İlçesine bağlı Bayat köyünde bulunan Ahi İdris zaviyesi ise Selâtin-i Maziyyeden vakıf olarak geçmektedir. Binaenaleyh vakfın kuruluş tarihi Osman Bey dönemine kadar gitmektedir (Turgut 2015: 99). Ahi Gündüz Çiftliği Bilecik Gölpazarı İlçesine bağlı Akova mezrasında bulunan vakıftı (Turgut 2015: 140) Ayrıca Bilecik yöresinde Ermenipazarı'na bağlı Ahi Musa Zaviyesi Depecikeşen Karyesinde bulunmaktaydı (Turgut 2015: 160).

SONUÇ

“Bilecik ve Çevresindeki Ahi Zaviyelerinin Osmanlı Devleti'nin Kuruluşundaki Roller” başlıklı bildiri kapsamında Eskişehir şehir merkezi, Eskişehir Tepebaşı İlçesine bağlı olan Uludere Mahallesi(İtburnu),Eskişehir İnönü İlçesi ve köylerinde, Bilecik Bozüyük İlçesi ve köylerinde, Bilecik şehir merkezinde arazi çalışmaları gerçekleştiril-

¹⁷ Osmanlı Kroniklerinde İtburnu'nda bahsi geçen Şeyh Edebalı zaviyesi hakkında yapılan incelemelerde; Fatih ve Kanuni devrinde düzenlenmiş olan vakıf defterlerinde burada zaviye kaydı bulunmamaktadır. Lakin İtburnu köyüne 10 km uzaklıkta bulunan Çalkara köyünde bir Ede zaviyesi tespit edilmiştir (Doğru 1991: 67).

¹⁸ Bilecik kalesinden günümüze sadece kayalıkların alt kısımlarında bulunan duvar kalıntıları ulaşabilmiştir.

¹⁹ Orhan Gazi İmareti'nin bir benzeri Bilecik'in Bozüyük İlçesinde halk arasında Selçuklu Kümbeti olarak adlandırılan Çift Kubbeli yapıdır. Belirtilen yapı, Bozüyükte 1525-1528 yılları arasında Kasımpaşa Külliyesi inşa edilmeden evvel İmaret vazifesi görmekteydi (Çetin 2018: 46).



miştir. Elde ettiğimiz veriler ve incelediğimiz kaynaklar neticesinde belirttiğimiz bölgelerde Ahi, Abdal, Hoca, Bey, Tekke ve Oğuz boy isimleri yörede Erken dönem Türk hâkimiyetinin izlerini göstermesi bakımından oldukça önemlidir.

Osmanlı kuruluş coğrafyasında Ahi vakıfları üzerine yapılan araştırmaları incelediğimizde Osman Bey döneminde Ahi vakıflarının sayısı bir sonraki döneme göre fazladır. Orhan Bey döneminde Ahi vakıflarının sayıları azalırken “Fakih” vakıflarının çoğaldığı görülmektedir (Turgut 2015: 64-65-68-69-70). Bu durum Osman Bey sonrası devlet yönetiminde meydana gelen değişimle ilişkilendirebilir. Nitekim Orhan Bey’in toprakların idaresinin fetih hareketinde yer alan kişilere verilmesi geleneğini kaldırması örneğinde de görüleceği üzere devleti merkezileştirmiştir. Bu durum bir güç odağı olan Ahileri de etkilemiş olup; vakıf kayıtlarından da anlaşılabileceği üzere mevcut durumlarında gerileme yaşanmıştır. Diğer taraftan Ahiler, Osmanlı ordusunun temelini oluşturmak suretiyle devlet içinde başka bir alanda varlıklarını devam ettirmişlerdir.

Sonuç olarak bölge Bilecik ve yöresi Osmanlı devletinin kurulduğu coğrafya olması açısından son derece önemlidir. Osmanlılar takriben söğüt ve çevresine 1230’lu yıllarda yerleşmişler ve bölgede ağırlıklarını arttırarak önce beylik sonra devlet haline gelmişlerdir. Bunu sağlamalarında pek çok etken rol oynamıştır. Bunlardan bir tanesi ve hatta fütühat politikasının başlaması açısından düşünüldüğünde beklide en önemlisi Ahilerden aldıkları destektir. Nitekim Osman Bey’in Şeyh Edebalı ile münasebeti sonrası fetihlere başlamış ve bu süreç kısa süre sonra Osmanlıları İznik ve Bursa gibi iki önemli şehrin önlerine taşımıştır. Bölgede bulunan Ahi varlığı dikkate alındığında Ahilerin Osmanlı kuruluşunda oynadıkları rol daha fazla ortaya çıkmaktadır. Diğer yandan özellikle Osman Bey döneminde sayıları çok fazla olan Ahi vakıf ve zaviyeleri yine onların kuruluşdaki önemi işaret etmektedir. Nitekim Ahilere ait olan kurumlar İnegöl’den Eskişehir’e İnönü’den Söğüt’e Gölpazarı’ndan İznik’e tüm kuruluş coğrafyasında geniş bir alana yayılmışlardır. Bu durum bile tek başına Ahilerin kuruluşdaki rollerini göstermektedir.

KAYNAKÇA

- Aksoy, Mustafa-Ayfer Zencirkaya (2017). “Arapgir’de Bazı Maddi Kültür Eserleri ve Damgalar”, *Türk Dünyası Tarih Kültür Dergisi*, Ay: 7.
- Aykut, Sait. A. (2013). *İbn Battuta Seyahatnamesi*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Aşıkpaşazade *Tarihi* (2013). Yay. Haz. Nejdet Öztürk, İstanbul: Bilge Kültür Sanat Yayınları.
- Ayhan, Ramazan (İnönü Doğumlu). 30.07.2018 tarihli sözlü mülakat.
- Ayverdi, Ekrem Hakkı (1989). *İstanbul Mimari Çağının Menşe’i Osmanlı Mimarisinin İlk Devri*, İstanbul: İstanbul Fetih Cemiyeti Yayınları.
- Bağcı, Şaban (Erişim Tarihi: 30.08.2018). “İnönüde Ahilik Haftası Kutlandı”, <https://www.esgazete.com/gundem/inonu-de-Ahilik-haftasi-kutlandi-h70068.html>.



- Barkan, Ömer Lütfi (2015). "İstila Devirlerinin Kolonizatör Türk Dervişleri ve Zaviyeler", *İnsan ve İnsan*, C 2, S 5, s. 5-37.
- Başerdem, Ali Mehmet Levent (Eskişehir Ser Türbedarı). 29.08.2018 tarihli sözlü mülakat.
- Çetin, Mehmet Can (2018). *Nefs-i Karadona Nam-ı Diğer Bozüyük(Cami ve Türbeler)*. İstanbul: Tunç Yayıncılık.
- Doğru, Halime (1991). *XVI. Yüzyılda Sultanönü Sancağında Ahiler ve Ahi Zaviyeleri*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Doğru, Halime (2005). *XVI. Yüzyılda Eskişehir ve Sultanönü Sancağı*, Eskişehir: Odunpazarı Belediyesi Kültür Yayınları.
- Ertuğ Tarım, Zeynep (2000). "Ribat", *DİA*, c.22, s.220, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Finkel, Caroline (2014). *Rüya'dan İmparatorluğa: Osmanlı*, İstanbul: Timaş Yayınları.
- Gisse, Friderich (2005). "Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluşu Meselesi", *Söğüt'ten İstanbul'a*, Der. Oktay Özel, Mehmet Öz, Ankara: İmge Kitabevi, ss. 149-175.
- Günşen, Ahmet (2014). "Ahi", *Ahilik Ansiklopedisi*, C.1, s.24, Ankara: T.C Gümrük ve Ticaret Bakanlığı Yayınları.
- İnalcık, Halil (2010). "Osmanlı Devleti'nin Kuruluş Tarihi", *Osmanlı Tarihini Yeniden Yazmak: Kuruluş*, İstanbul: Hayy Kitap.
- İnalcık, Halil (2011). *Osmanlı Sultanları (Kuruluş Dönemi 1302-1481)*. İstanbul: İSAM Yayınları.
- İnalcık, Halil (2012). *Osmanlılar*, İstanbul: Timaş Yayınları.
- İnalcık, Halil (2013). *Osmanlı İmparatorluğu Klasik Çağ (1300-1600)*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- İnalcık, Halil (04.09.2018). "Osman Beg", <http://www.inalcik.com/images/pdfs/30685861OSMANBEG.pdf>.
- Jennings, Ronald J (2005). "Gazi Tezi Üzerine Düşünceler", *Söğüt'ten İstanbul'a*, Der. Oktay Özel, Mehmet Öz, Ankara: İmge Kitabevi, s.429-441.
- Kardeş, Cahit (İnönülü Emekli Öğretmen). 01.08.2018 tarihli sözlü mülakat.
- Kazıcı, Ziya (1988). "Ahilik", *DİA*, c.1, s.540, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Köprülü, M.Fuad (2018). *Osmanlı İmparatorluğu'nun Kuruluşu*, İstanbul: Alfa Yayıncılık.
- Lindner, Paul Rudi (2014). *Osmanlı Tarih Öncesi*, çev.Arel Ayda, İstanbul: Kitap Yayınevi.
- Temir, Ahmet (1989). *Kırşehir Emiri Caca Oğlu Nur El-Din'in 1272 Tarihli Arapça-Moğolca Vakfiyesi*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.



Turan, Osman (2016). *Selçuklular Tarihi ve Türk-İslam Medeniyeti*, İstanbul: Ötüken Neşriyat.

Turan, Osman (2016). *Selçuklular Zamanında Türkiye*, İstanbul: Ötüken Neşriyat.

Turgut, Vedat (2015). *Osmanlı Devleti'nin Kuruluş Coğrafyasında Vakıflar ve Şehirleşme* (16.yy.Bilecik ve Çevresi). İstanbul: Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi Yayınları.

Witteck, Paul (2013). *Osmanlı İmparatorluğu'nun Doğuşu*, İstanbul: Pencere Yayınları.

EKLER



Fotoğraf 1: İnönü Alaeddin Cami Kitabesi



Fotoğraf 2: Eskişehir Odunpazarı -Ahi Mahmud Türbesi



Fotoğraf 3: Şehabettin Sühreverdi Türbesi-Eskişehir Odunpazarı



Fotoğraf 4: Uludere (İtburnu) Köyü Şeyh Edebalı'nın Hocası Şeyh Süleyman Türbesi. Eskişehir-Tepebaşı İlçesi



Fotoğraf 5: Uludere (İtburnu) Köyü, Şeyh Edebalı'nın Evi

(İtburnu Ahalisinin anlattığı: Yunan İşgali esnasında Şeyh Edebalı'nın evine zarar verilmesini önlemek adına ahali Edebalının evini çamaşırlaneye çevirmiştir. Bugün halen evin önünde çamaşır ve halı yıkanmaktadır.)

**AHİLİK KURUMUNUN POMAK
MÜSLÜMANLARI ÜZERİNDEKİ
ETKİLERİ**

THE EFFECTS OF THE AHI COMMUNITY ON
POMAK MUSLIMS



Dr. Öğretim Üyesi Remzi BULUT
Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi
İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi
İktisat Bölümü
rbulut@mehmetakif.edu.tr



Özet

*Pomak Müslümanları; Bulgaristan'da, Batı Trakya'da ve Doğu Makedonya'da yaşamaktadır. Türkiye'de ise Pomaklar, genel olarak Trakya bölgesinde yaşamaktadır. Bu ülkelerde farklı isimlerle tanımlanan Pomaklar, dil olarak Bulgarcaya çok yakın olan Pomakça konuşurlar. Pomaklar, Osmanlı Devleti'nin Bulgaristan'ı fethinden önce İslamiyet'i kabul eden sakinlerdendir. Bulgarlar tarafından, Hz. Muhammed'e inanan Bulgarlar olarak tanımlanmaktadır. Pomaklar, etnik olarak Slav kimliğine sahiptir. Bulgaristan'ın fethi sırasında Anadolu'dan gelen Türklere maddi ve manevi yardımlarda bulunmuşlardır. Bundan dolayı, Bulgarlar, bu topluma "**Pomak**" (Yardım eden) ismini vermiştir. Osmanlı döneminde "öncü" ve "ileri keşif" kollarında aktif görevlerde bulunmuşlardır. Yaklaşık 500 yıl Osmanlı egemenliğinde kalan Bulgaristan halkının bir kısmını oluşturan Pomaklar, Ahilerin yaşayışlarından da etkilenmiştir. Ahiler, Balkanlar'da sosyalleşme adına birçok hizmetlerde bulunmuştur. Bunlardan en önemlisi; Hristiyan hukuk sistemine karşı sosyal adalet sistemini geliştirmiştir.*

Bu çalışmada, Pomak Müslümanlarının kimliği, inancı ve kültürü hakkında bilgiler verilmiştir. Türk kültür ve tarihine damgasını vuran ahilik kurumunun değerlerinin Pomakların sosyal hayatına etkileri araştırılmıştır. Balkanlar'da Ahilerin şehirlerden köylere kadar sosyal hayatın kontrol görevini üstlendiklerine dair bulgulara ulaşılmıştır. Ayrıca çalışmada, Pomakların yaşadığı bölge olan Rumeli'nin İslamlaşmasında Ahilerin rolüne değinilmiştir.

Anahtar Sözcükler: Pomak Müslümanları, Ahilik, Osmanlı Devleti, Balkanlar.

Abstract

Pomak Muslims live in Bulgaria, Western Thrace and East Macedonia. In Turkey, Pomaks generally live in the Thrace region. The Pomaks, defined by different names in these countries, speak Pomak language, which is very close to the Bulgarian language. Pomaks who accepted Islam before the conquest of Bulgaria by the Ottoman Empire are the inhabitants of that empire. By the Bulgarians, they are defined as the Bulgarians who believe in Hz. Muhammad. Pomaks are ethnically Slavic. During the conquest of Bulgaria, they helped the Turks who came from Anatolia materially and spiritually. For this reason, they were given the name "Pomak" (Helper) by the Bulgarians. During the Ottoman period, they were active in the "Pioneer" and "Advanced Discovery" branches. The Pomaks, who constituted some of the Bulgarian people who remained under Ottoman rule for about 500 years, were influenced by the life of the Ahi-order. They have been in many services on behalf of socializing in the Balkans. The most



important one is that they have developed a social justice system against the Christian legal system.

In this study, it is given information about the identity, belief and culture of Pomak Muslims. The effects of the Ahilik institution, which marked Turkish culture and history, on the social life of the Pomaks are investigated. In the Balkans, it has been found that the Ahis have roles in the control of social life from the cities to the villages. In addition, the role of Ahis in the Islamization of Rumeli, the region where the Pomaks lived, is mentioned in the study.

Keywords: Pomak Muslims, Akhism, Ottoman Empire, Balkans.

1. Pomak Müslümanları

1.1. Pomakların Menşei ve Dili

Pomakların etimolojik menşei hakkında araştırma yapan Avusturyalı bilim adamı F. Kanitz, ilk defa Pomakları, Pomak kelimesinin Slavca “Pomoçi” (yardım etmek) fiilinin “Pomogaçi” (yardımcı) biçiminden geldiğini savunmaktadır. Pomagaçi fiili zamanla bal-kan şivesinde Pomağa daha sonrada “Pomak” şeklini aldığı kabul edilmektedir. Bu görüş, Bulgar yazarlarından Stefan Zahariev ve K. Jireček tarafından da kabul edilmektedir. F. Kanitz’in Pomak adını ve anlamını Slavcaya bağlama çabası Pomakları kültür, dil, gelenek, anane ve antropolojik bakımından Bulgarlardan herhangi bir farkının olmayışından kaynaklanmaktadır. Bir başka görüş ise, Pomak kelimesinin kullanımı Pomakça konuşan Müslümanlara verilen genel bir tabir olarak da kabul edilmektedir. Dini inanış mefhumu Pomakları Slav milletinden az da olsa mesafeli tutmaktadır. Pomak dilinde çok fazla Slavca ve Slav kökenli kelimelerin bulunması, Bulgarlar tarafından Slavlardan uzak tutulmamaktadır, sadece “Bulgarca konuşan Müslümanlar” veya “Müslüman Bulgarlar” olarak nitelemektedirler (Bulut, 2018: 19).

Pomak kelimesinin yaygın olarak kullanıldığı dönem olarak, XIX. yüzyılın sonlarına doğru olduğu dil bilimcileri tarafından doğrulanmaktadır. Osmanlıların Rumeli fetihleri sonrası verdiği kayıtlarda “Müslüman Bulgarlar” ve “Pomak” tabirlerine rastlanılmamaktadır. Yine batı ülkeleri yazarları da XIX. yüzyılın sonlarına kadar Pomaklardan bahsetmediği gibi “Pomak” tabirini de kullanmamışlardır.

Pomak tabirine Türkçe eserlerde ise 1877 – 1878 yıllarında yapılan (tarihi kaynaklara 93 harbi olarak geçen) Osmanlı – Rus savaşından sonra Balkanlardan gelen göçlerle rastlanılmaktadır. Ancak Osmanlı döneminde Bulgaristan’daki bazı köy ve kasabaların Pomak adı altında adlandırılması ihtimal dâhilindedir.

Bulgarlar ise Pomak tabirini, Osmanlıların 1353 yılında Çimpe Kale’sini¹ fethinden sonra Rumeli’ye geçmesiyle Müslüman Slavların (Pomakların) Osmanlı beylerine

¹ Türklerin Rumeli’nde ilk ele geçirdikleri kaledir. Gelibolu İlçesi ile Bolayır arasında, Bolayır’a 1.500 m. mesafededir.



yardım etmesinden dolayı yardımcı anlamına gelen “Pomak” sözcüğünü kullanmış olacağı var sayılmaktadır. Pomak Müslümanlarının sürekli Osmanlılara yardım etmeleri din birliğinden kaynaklanmaktadır. Bulgar toplumu Pomaklar için “Muhammedan” bazı kaynaklarda ise “Bılgarin Muhammedan” (Muhammed’e tabi olan Bulgarlar) ifadelerini kullanmaktadır (Bulut, 2018: 19).

1839-1840 yıllarında Balkanlar’da araştırma yapan Boue Ami² (1794-1881) Kuzey Bulgaristan’da bulunan Selvi ve Lofça yerleşim yerlerinde bulunan bazı köy ve kasabalara Pomak adı verildiğini saptamıştır.

Bulgar yazarlardan Stefan Verkoviç, “Veda Slavena” adlı eserinde Pomakların menşei hakkında ise, Trak kavimlerinden geldiği iddiasında bulunmaktadır. Bu eserde, Pomakların Rodop bölgesine nasıl geldikleri, gelenek, görenekleri ve destanları hakkında anlatımlar bulunmaktadır.

Pomakların konuştukları Pomakça, güney Slavca ağızlarından kabul edilmektedir. Dil bilgisi ve tümce bilgisi açısından Slav dili olduğunu doğrulamaktadır. Pomakça diğer Slav dilleri ile aynı köktendir ve Bulgarcaya çok yakındır. Bulgarca ve Pomakça dilleri arasında kolaylıkla anlaşabilmek mümkündür. Osmanlıların uzun zaman Balkanlar’da kalmasından dolayı Pomakça Türkçe kelimeler de girmiştir. Pomaklar özellikle dini terimleri Osmanlı döneminde Türkçeden almışlardır (Özcan, 2013: 28, 34, 35).

Pomakların yaşadığı ülkelerde Pomakça aktif olarak konuşulmadığından dolayı, yeterince gelişmemiştir. Balkanlarda konuşulan diğer Slav dil gruplarına göre zayıf kalmıştır. Bulgaristan, Türkiye, Makedonya, Yunanistan ve Arnavutluk’ta yaşayan Pomaklar bulundukları ülkelerin dillerinden etkileşim göstererek konuştukları Pomakça’da farklılıklar oluşmuştur. Pomakların bulundukları ülkelerin dillerinden etkilenmesinden dolayı ortak Pomak dil birliği oluşmamıştır. Bundan dolayı da her ülkede yaşayan Pomakların şiveleri farklı olduğu gibi, en fazla Pomakların yaşadığı Bulgaristan içinde de farklılıklar söz konusudur.

1.2. Pomakların Tarihi

Pomakların tarihi incelendiğinde; Ekslavon³ kavminin Balkanlara M. S. V. ve VI. yüzyıllarda yerleştikleri Pomak tarihi açısından önem arz etmektedir. Balkan coğrafyasına yerleşen Ekslavon kavmi ile ilgili yapılan araştırmalarda yazılı belgelere rastlanılmaktadır. Ekslavon ismi ise Bizans ile yapılan savaşları anlatan kayıtlarda yer almaktadır. Ekslavonların yerleşim alanları; Batı Trakya, Rodoplar ve Çanakale’ye kadar olan bölgeyi kapsadığı görülmektedir. Bu bölgeler günümüzde Pomak etnik yapının büyük bölümünün yaşadığı bölgedir. Ekslavon kavmi tarih sürecinde toprak yüzünden Bizans ve diğer Slav kavimleriyle savaşlar olup bitmiştir. Bizans İmparatorluğu Anadolu’dan gelen Avarlarla anlaşarak Ekslavonları dağıtmalarını ve ortadan kaldırmaları karşılığında Balkanlarda yerleşmelerine imkân verileceğini vaat etmiştir. Avarlarla yapılan savaşta yenilgiye uğrayan Ekslavon kavmi ikiye ayrılmak zorunda kalmıştır. Bir kısmı Kuzey

² Fransız asıllı Alman jeolog. Trakya üzerinde incelemeleri vardır.

³ Slavların en eski olanlar.



Bulgaristan'da Loveç, Plevne, Teteven ve Şumnu bölgelerine göç ederek buralara yerleşmiştir. Diğer kısmı ise Makedonya dolaylarına ve Bulgaristan'ın Makedonya sınırındaki dağlık bölgelere dağılmıştır.

Makedonya'da yaşayan Pomaklar 'Torbeş' olarak adlandırılırken, Kosova'da yaşayan Pomaklar ise Goranlar/Goralılar (Dağlılar, Yukarılılar) olarak adlandırılmaktadır. Eklavonlar yerleşik hayata geçme konusunda başarılı ve uyumlu bir millettir. Bu başarıları yerleştikleri yerlerde köy ve kasaba kurmalarından anlaşılmaktadır. Tarihi süreç içinde Eklavonların kurmuş oldukları köyler günümüzde Pomak yerleşim bölgeleri olarak yer almaktadır. Günümüz Pomaklarının hayat mücadeleleri Eklavonlara çok benzemektedir. Türkiye'de Trakya bölgesinde yaşayan Pomakların % 50'sine yakını Bulgaristan'ın Teteven, Plevne ve Lofça bölgelerinden göç eden Pomak nüfusundan oluşmaktadır (Özcan, 2013: 37, 38). Bundan dolayı da Pomakların atalarının Eklavonlar olduğu görüşü kuvvet kazanmaktadır. Eklavonlar; dini inanışlarında Bogomilizm'i⁴ bir mezhep olarak benimsemiştir. Günümüzde, Bulgaristan'da erkek çocuklara genel olarak Bogomil ismi verilmesi bu inanıştan kaynaklanmaktadır.

Pomakların Osmanlı Devleti'ne yardım etmeleri ise; Sadece dini inanış birliğinden kaynaklanmayıp Bizans ile Pomaklar arasındaki çatışma ve anlaşmazlıklar da gerekçe olarak gösterilmektedir. Bizanslılarla Pomakların anlaşamamaları Osmanlıların Balkanların fethini kolaylaştırmıştır. Osmanlı hâkimiyetine giren ve Türk unsuru taşımayan Pomaklar, Osmanlı Devleti'ne büyük hizmetlerde bulunmuştur. Fetihlerden önce fetih düzenlenecek yerlere gidip öncü rolünü oynamıştır. Osmanlı döneminde Ahilerle tanışmaları da bu şekilde olduğundan kaynaklandığı varsayılmaktadır. Osmanlı'da yüksek mevkilere gelen birçok Pomak vardır. Bunlardan en önemli örneği, büyük Osmanlı tarihçisi ve din âlimi Ahmet Cevdet Paşa'dır. Yine Atatürk'ün Annesi Zübeyde Hanım'ın da Pomak soyundan geldiği bilinmektedir.⁵

2. Ahilik Teşkilatı

Ahilik, V. yüzyılda Türkistan topraklarında yer alan Maverâünnehir⁶ bölgesinde Türkler arasında ortaya çıkıp yaygınlaşmıştır. Kelime yapısı bakımından incelendiğinde Arapçada kardeş anlamına gelen Ahi kelimesinden türemiştir. Günümüzde Anadolu'da Ahiliğin yayılması ise XIII. yüzyılda Ahi Evran'ın Kırşehir'de kurduğu Ahi Teşkilatı'na dayanmaktadır.

Başka bir tanımlama ile Ahilik; Ahi Evran tarafından Hacı Bektaş-ı Veli'nin tavsiyesi doğrultusunda kurulan esnaf ve tüccar arasında dayanışma teşkilatına Ahilik denil-

⁴ Ortaçağ'da Bulgaristan'da ortaya çıkıp Avrupa'nın doğu ve batısında pek çok ülkede insan kitlelerini etkilemiş bir dini akımdır. Bulgar Çarı I. Petro zamanında ortaya çıkan mezhep, Hristiyanlığın temel anlayışına göre sapkın bir harekettir. Kurucusu Bogomil (Slavca Tanrı'nın sevdiği kişi demek) adlı bir köy papazıdır.

⁵ Bkz: Günümüz Türkiye'sindeki Pomak kökenli Ünlüler. <https://www.pomak.eu/board/index.php?topic=274.0>

⁶ Orta Asya'da, Ceyhun ve Seyhun nehirleri arasında kalan tarihi bölge. Bugün bu bölge Kazakistan, Özbekistan ve Türkmenistan arasında bölünmüştür.



mektedir. Bu kurumu bir nevi dini ve iktisadi organizasyonun genel adı olarak nitelemek mümkündür.

İstilahı anlamda Ahilik teşkilatı; Horasan kökenli olup, Selçuklu ve Osmanlı Devleti zamanında Anadolu’da yaşayan Müslüman halkın sanat, ticaret, ekonomi gibi alanlarda uzman olmasını sağlayan ve aynı zamanda bu kişileri ahlaki açıdan yetiştirip iyi birer insan olmaları için çabalayan bir sosyal yapının adıdır.

Ahilik teşkilatının kendine has kuralları vardır. Günümüzdeki esnaf ve sanatkâr odalarını andıran bu teşkilat; Selçuklu ve Osmanlı dönemlerinde, iyi ahlakı, doğruluğu, dürüstlüğü, kardeşliği, yardımseverliği kısaca tüm güzel hasletleri barındırmıştır.

2.1. Ahiliğin Balkanlara Geçişi

Ahilik Teşkilatı, Balkanların fethinden sonra yeni kurulan Osmanlı şehirlerinde ticaretin ve sanatın Osmanlılara geçmesini sağlamaktadır. Ahilik, kökleri Orta Asya’ya dayanan, Anadolu topraklarında gelişen, XIII. ve XIV. yüzyıllarda Anadolu toplumunun büyük yerleşim merkezlerinde sosyal ve ekonomik hayata yön veren ve şekillendiren önemli bir teşkilattır. Ahilerin ve Ahilik kurumunun XIII. yüzyılın ikinci yarısından XV. yüzyılın ortalarına kadar Anadolu topraklarında toplumun sosyal, ekonomik ve kültürel hayatında oldukça etkin görevler yerine getirdikleri bir gerçektir. XIII. yüzyılda bir kısım devlet erkânı olan, kadılar, müderrisler, tüccarlar ve çeşitli tarikatlara mensup şeyhler Ahi kuruluşu olan Fütüvvet teşkilatına mensup oldukları görülmektedir. (Sevinç, 1985: 86; Köprülü, 1984: 89; Türer, 2005: 209). Ahilik teşkilatı, Anadolu’da oynadığı bu rollerin aynısını Balkanların ve Rumeli’nin İslamlaşmasında ve inşasında da oynamıştır. Kısaca Ahiliğin Balkanlara geçişi Osmanlılarla olduğu kabul edilmektedir.

Ahiliğin Balkanlara geçişi Osmanlıların bu coğrafyayı fethini izleyen yıllara rastlamaktadır. Balkanların İslam dini ile tanışmasında ahilerin yaşayış tarzları kısaca hal dilinin etkili olduğu son derece önem arz etmektedir. Fetihlerden önce, öncü keşif kolu olan Ahiler bu topraklara yerleşerek örnek yaşayışlarıyla bulundukları çevreyi etkilemiştir. Ahilerin hal dilleriyle yöre üzerinde etkileşim sağlaması fetihler üzerinde etki oluşturmuş ve fetihleri kolaylaştırmıştır. Osmanlılar fethettikleri topraklarda Avrupa ülkeleri gibi sömürü amacı gütmemiştir. Ahilerin öncülüğüyle imar faaliyetleri başlatılmıştır. Bu topraklardan elde edilen gelirler yine buraların imarında kullanılmıştır. Kısa bir sürede Balkanların iskânına öncelik etmiş olup günümüze kadar da varlığını sürdürmüştür (Karaköse, 2017: 93,97). Günümüzde balkanlardaki Osmanlı’dan kalma eserler bunun en güzel örneğini teşkil etmektedir.

3. Ahilik Teşkilatının Pomak Müslümanları Üzerine Etkisi

Osmanlı Türkleri arasında sosyal hayatta faaliyet gösteren Ahilik teşkilatından Pomak Müslümanlarının etkilendiği görülmektedir. Rodop Pomaklarının kendilerine Agaryani veya Aharyani söylemleriyle Pomaklarla Ahilik arasında ilgi ve bağın olduğu anlaşılmaktadır. Pomakların bu adları Ahilikten etkilenmesiyle alabileceklerine dair büyük ihtimaller vardır. Agaryani ve Aharyani söylemleri ile Anadolu Ahilik teşkilatının kurucusu Ahi Evran’ın hatırlanması dikkat çekici bir husustur. Pomak – Ahilik etkileşimi çok büyük olasılıkla Osmanlı Devleti’nin kuruluşunda ve Rumeli ve Balkanların fethedil-



mesinde büyük katkıları olan Ahilerden kaynaklandığı belirtilmiştir. Tüm bu görüşlerden hareketle, Pomakların dini inanış ve İslamiyet'i yaşayış bakımından Türklerden bir farklarının bulunmadığı karşımıza çıkmaktadır.⁷

Pomak Müslümanları için Bulgar yazarlarının kullandıkları Bulgarite Mohamedani veya Balgaro-Mohamedanite (Bulgar Müslümanları veya Müslüman Bulgarlar) gibi isimlendirmeler, 1870 yılı öncesi hiçbir şekilde kullanılmayan terimlerdir (Özcan, 2013: 11). Bulgarlar Pomakları, Müslüman Bulgar olarak görseler de inanç farklılığından dolayı hep şüpheli gözle bakmışlardır.

Sadece Anadolu topraklarında sınırlı kalmayan Ahilik teşkilatı, Balkanlar coğrafyasında da önemli görevler üstlenmişlerdir. Fetihlerden önce zemin hazırlamakla kalmayıp fetihten sonrada bu bölgelerin Türkleşmesinde ve İslamlaşmasında önemli roller oynamışlardır (Bakırcı ve Türkan, 2013: 148). Günümüzde Balkanlarda, bunun birçok örneğine rastlamak mümkündür. Bulgaristan'ın başkenti Sofya'da metfun olan Halveti Şeyhlerinden Sofyalı Bali Efendi örnek olarak gösterilebilir. Bali Efendi'nin Ahi Teşkilatına bağlı olup veya olmamasıyla ilgili kesin bilgi yoktur. Fakat bugün türbesinin bulunduğu Knejova (Salahiye) bölgesinde yaşayan Bulgarları yaşantıları, hal ve hareketleriyle derinden etkilemiştir. Günümüzde Bali Efendi'nin türbesi kilise bahçesinde yer almaktadır. Türbesini Hristiyanlar ziyaret ederek mum yakıp kendi dini inanışlarına göre dua ederken, Müslümanlar da Kur'an okuyup dua etmektedirler. Türk – Bulgar ve Müslüman – Hristiyan kaynaşmasına en büyük örnek teşkil etmektedir. Aynı benzeri durumun balkanlar coğrafyasının başka bölgelerinde Ahilerin ve Bektaşilerin hayat tarzlarında rastlamak mümkündür.

Ahiler; Balkanlarda sosyal ve ekonomik yönden toplumu yönlendirmiş, israfın her türlüşünün haram olduğunu halka iktisadi anlamda tasarruf etmenin önemini vurgulamıştır (Bakırcı ve Türkan, 2013: 157). Ahilerin yaşantılarından etkilenen günümüz Pomak halkı İslami ve iktisadi meselelere daha titiz davrandıkları gözden kaçmamaktadır.

Ahi teşkilatının 7 ilkesi olan:

- 1- *Cimriliği bırakıp lütuf sahibi olmak.*
- 2- *Zulüm etmeyip sıcaklık ve yumuşak başlılıkla davranmak.*
- 3- *Hırstan uzaklaşıp kanaatkâr ve razı olmak.*
- 4- *Tokluk ve lezzet kapısını nefsin isteklerine kapatmak.*
- 5- *Halktan yana değil Hak'tan yana olmak.*
- 6- *Marifet sahibi olmak.*
- 7- *Yalan kapısına yaklaşmayıp daima doğruluk kapısında olmak.*⁸

⁷ www.balkanlar.net › Makaleler › Tarihimiz › Pomaklar kimdir?

⁸ tesvak.com/ahiligin-7-kurali/ Sitesinden alınmıştır.



Bu ilkelerin birçoğunu günümüz Pomak toplumunun yaşantılarında rastlamak mümkündür. Böylelikle Ahiler Balkan toplumuna ve özellikle Pomak Müslümanlarına hal ve yaşayışlarıyla sosyal-adalet sistemini getirmiştir.

Balkanlarda tekkelerin iktisadi hayata en önemli katkısı Ahilik ve Fütüvvet⁹ kurumlarının kurulmasıyla olmuştur. Bu kurumları günümüzün bir nevi dini ve iktisadi organizasyonu olarak nitelemek mümkündür. Aslında bu organizasyonların genel adı da Ahilik teşkilatıdır. Gündüz işleriyle meşgul olan esnaf ve sanatkarlar, akşamları da şeyhlerinden dini eğitimler almaktadır. Gündüz dünya meşgalesiyle ve ticaretle kirlenen kalpler akşamları şeyhler önderliğinde yapılan dini derslerle temizlenme imkânı bulmaktadır. Çünkü Ahilik teşkilatının anayasasını Kur'an ve ikinci kaynak olan Sünnet-i Seniyye oluşturmaktadır. Günümüzde bu tür organizasyonlar Bulgaristan Müslümanlarında (özellikle Pomaklarda) camilerde, tekkelerde ve halkın toplandığı herhangi toplantı yerinde sabor¹⁰ ve tekke günleri adıyla yâd edilmektedir. Bu tür organizasyonları o dönemde balkanlarda aktif rol oynayan; Ahilerden, Bektaşilerden ve Alevilerden bu nesillere aktarıldığı bir gerçektir.

Ahiliğin etkilerinden bir diğeri ise, Pomak toplumunun yaşantılarında rastlanılan; dayanışma, yardımlaşma (özellikle imece), sadaka gibi cömertlik özellikleri sayılabilir.

SONUÇ

Tarihte 93 Harbi olarak bilinen, 1877-78 Osmanlı-Rus Harbi'nden sonra Balkanlar'dan ve Bulgaristan'dan büyük bir Müslüman kitlesi Anadolu'ya göç etmiştir, bir o kadar da Müslüman kitlesi Balkanlar'da kalmıştır. Bölgedeki Osmanlı yönetiminin çekilmesiyle Müslüman toplumu çeşitli baskılara ve asimilasyonlara maruz kalmıştır. Özellikle bölgede Bulgarca konuşan Müslüman kitle olan Pomak toplumuna karşı özel bir asimilasyon politikası uygulanmıştır. Bulgaristan devletinin resmi kararlarıyla Pomak toplumu üzerinde oynanan oyunlardan en önemlisi dört defa isim değiştirme kampanyalarına ve Müslüman kimliğini ve benliğini yok etme zorlamalarına maruz kalmalarıdır. Fakat Pomaklar kendi benliklerine, adetlerine ve kimliklerine sıkı sıkıya bağlı bir Müslüman toplumdur. Asla da taviz vermemiştir.

Pomak kelimesine Osmanlı kaynaklarında XIX yüzyıldan itibaren rastlanmaktadır. Balkanlar'da ve Bulgaristan'da kesin olarak bir tarih yoktur. Pomakların menşei, tarihi ve kimliği konusunda çoğu siyasi temele dayanan, değişik görüşler ve tartışmalar bulunmaktadır. Konuştıkları Slavca dilinden hareketle, Pomakların Sırp, Bulgar hatta Yunan kökenli oldukları iddia edilmektedir. Yaşadıkları ülkeye ve bölgeye göre, Pomaklar üzerinden etnik siyaset yapılmaktadır.

⁹ Yiğitlik, gençlik, cömertlik üzerine kurulmuş teşkilat. Dini özellik taşıyan esnaf birliğidir.

¹⁰ Balkanlarda ve özellikle de Bulgaristan'da yılın belirli gününde ihya edilen dini içerikli halk toplantısıdır. Genellikle kırlarda veya bayırlarda yemekli olarak toplu idrak edilir. Kurbanlar kesilir, dualar edilir. Bulgaristan'da genellikle Türk Partisi olarak bilinen, Haklar ve Özgürlükler Harekâtı (HÖH) düzenler.



Pomak toplumunda etnik kimlikten daha çok, dini kimlik ön plandadır. Kendilerini Müslüman olarak tanımlamaktadır. Pomaklar için Müslümanlıktan sonra, etnik kimlik ikinci sırada yer almaktadır. Yaşlı Pomaklar, kendilerini Türk ya da Bulgar olarak tanımlamazlar. Onlar kendilerini sadece Pomak olarak adlandırır. Günümüzde Avrupa manı-ğıyla büyüyen yeni nesil gençler, kendilerini Bulgar olarak kabul etmektedir. Bulgaristan ise, Pomakları (Müslüman) Türklerden ayırmaya çalışmaktadır. İki etnik grup olan Türk ve Pomakları birleştiren ortak nokta ise İslam dinidir (Dzhuvalekov, 2011: 132).

Ahiler, Balkanlar'da bulundukları yerleşim yerlerinde her türlü eğitim, ticaret, pi-yasa, sanat ve güvenlik görevlerini üstlenmiştir. Sosyal hayatın her alanına nüfuz eden Ahilik teşkilatı, Balkanlar'da sosyal adaletin yaşanmasında ve yayılmasında etkili ol-muştur. Türkler arasında faaliyet gösteren Ahilik teşkilatından Pomak Müslümanlarının da etkilendikleri açık olarak hissedilmektedir.

Rodop Pomaklarının kendilerine Agaryani veya Aharyani demeleriyle Ahilikle aralarında ilgi ve bağın olduğu sezilmektedir. Pomakların bu adı ahilik etkisiyle almış olabilecekleri ihtimal dairesindedir. Burada Aharyani deyince, Ahi Evran'ın hatırlanması dikkat çekici ve düşündürücü bir husustur.

KAYNAKÇA

- Bakırcı, N. & Türkan, H. K. (2013). “Tekke Ve Zaviyelerin Balkanlar’daki Rolü Ve Önemi”, *TÜRKÜ Dil, Edebiyat ve Halkbilimi Araştırmaları Dergisi* 2013 Yıl:1, Sayı:1 Sayfa:145-160 ISSN: 2147-8872.
- Bulut, R. (2018). “Bulgaristan Ve Pomak Müslümanları” *Göller Bölgesi Ekonomi ve Kültür Dergisi “Ayrıntı”*, Ağustos 2018, Cilt: 6, Sayı 65, Sayfa: 17-22 ISSN: 2147-771X
- Dzhuvalekov, S. (2011), *Pomakların Dini Hayatı*, Yüksek Lisans Tezi, Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Genov, S. (1978). *Osvoboditelnata Voyna 1877–1878* [1877 – 1878 Bağımsızlık Savaşı] Sofya, Naukaİzdatelstvo, 1978.-s. 53. (Aktaran, İsmail Yıldız).
- Karaköse, H. (2017). “Ahiliğin Balkanlara Geçiş Yolları”, *Türk Kültürü Ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, Yaz 2017 / Sayı: 82.
- Köprülü, F. (1984). Osmanlı Devleti’nin Kuruluşu, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Lutov, A. (2006). *Bulgaristan Müslümanlarının Din ve Sosyal Hayatı Blagoevgrat İli Örneği*, Yüksek Lisans Tezi, Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü
- Özcan, S. (2013). *Pomak Kimliği*, Edirne: Ceren Yayıncılık, Birinci Basım, Ekim 2013
- Sevinç, N. (1985). Osmanlı Sosyal ve Ekonomik Düzeni, İstanbul: Üç dal Neşriyat.
- Kenar, İ. (Erişim Tarihi: 24.07.2018). <http://pomaknews.com/?p=4968>
- www.cografya.gen.tr/siyasi/devletler/bulgaristan.htm (Erişim Tarihi: 22.07.2018).



<https://plus.google.com/+adnanyegin/posts/UqksdoGfEyk> (Erişim Tarihi: 01.08.2018)

<https://plus.google.com/+adnanyegin/posts/UqksdoGfEyk> (Erişim Tarihi: 22.07.2018).

pomaknews.com/?p=4543(Erişim Tarihi: 26.07.2018).

www.yunturk.org.tr/?Syf=26&SyZ=32600(Erişim Tarihi: 22.07.2018)

sarantalikoylum.com/2abduelhamt-ve-pomak-tmra-cumhuryet-1879-1886 (Erişim Tarihi: 29.07.2018).

**HALİFE NASİR Lİ-DİNİLLAH VE
SULTAN I. İZZEDDİN KEYKAVUS'UN
FÜTÜVVET TEŞKİLATINA GİRİŞİ**

CALIPH NASIR LI-DINILLAH AND THE ENTRY
OF THE SULTAN IZZEDDIN KEYKAVUS INTO
THE ORGANIZATION OF THE FUTUWWA



Dr. Öğr. Üyesi Rifat İlhan ÇELİK
Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi
Fen-Edebiyat Fakültesi
Tarih Bölümü
r_ilhan79@hotmail.com



Özet

Halife Nâsır Li-dinillâh 'ın Fütüvvet Teşkilatı 'na girişi, bu teşkilatı bir buyrultu yazarak düzenlemesi ve daha sonra teşkilatın başına geçmesi onu Bağdat Abbasi Devleti 'nin ötesinde bütün İslâm dünyasının lideri konumuna getirmiştir. Muhtemelen Halife Nâsır Li-dinillâh 'ın fütüvvet teşkilatına girişi 1207 yılından önce gerçekleşmiştir. Halife Nâsır Li-dinillâh 'ın fütüvvet libasını teşkilatın reisi olan zahit ve şeyh birinin elinden giymesi (Şeyh Abdülcabbar) onun hem maddi hem de manevî olarak yükselmesine ve hilafet merkezinin tekrar bir cazibe merkezi haline gelmesine neden olmuştur. Bundan sonra toplumun ileri gelenleri ve emirler fütüvvet teşkilatına temâyül ederek adeta birbirleri ile yarışarcasına bu teşkilata girmişlerdir.

Halife Nâsır 'ın çevresindeki müslüman hükümdarları Fütüvvet Teşkilatı 'na girmeye davet etmesi ve onların da bu davete olumlu karşılık vermeleri ile birlikte Fütüvvet Teşkilatı İslâm dünyasında birçok taraftar bulmaya ve güçlenmeye başladı. Bunlardan Anadolu 'daki Ahilik Müessesesi adına en önemlisi, Türkiye Selçuklu Devleti 'nin en kuvvetli hükümdarlarından İzzeddin Keykâvus 'un fütüvvet teşkilatına girişi idi.

Anahtar Sözcükler: *Halife Nâsır Li-dinillâh, Türkiye Selçukluları, Fütüvvet Teşkilatı, Sultan I. İzzeddin Keykavus, Ahilik Müessesesi.*

Abstract

The entry of the Caliph Nasir Li-Dinillah into the Futuwwa organization, the organization of this organization by writing a letter of reference and then the head of the organization led him to lead the whole Islamic world beyond the Baghdad Abbasid state. Probably the entrance of the Caliph Nasir Li-Dinillah into the organization of the futuwwa was realized before 1207.

The dressing of the caliph Nasir Li-Dinillah's futuwwa libas, the leader of the organization, by one of the witnesses and the sheikh (Sheikh Abdülcabbar) caused him to rise both materially and spiritually and become the center of attraction of the caliphate again. From then on, the leaders and orders of the society have come to this organization as a result of their association with the organization of Futuwwa.

With the invitation of the Muslim rulers around the Caliph Nasir to enter the Organization of Futuwwa and they would respond positively to it, the Organization of Futuwwa began to find many supporters in the Islamic world. Some of the most important on behalf of the Organization of Akhi in Anatolia Izzeddin Keykavus one of the most powerful of Turkey Seljuk Empire ruler was the entrance to the futuwwa organization.

Keywords: *Caliph Nasir Li-Dinillah, Turkey Seljuks, Organization of Futuwwa, Izzeddin Keykavus, Organization of Akhi.*



GİRİŞ¹

Emîru'l-Mü'minin el- Mustazî Biemrillâh'ın 1180 yılında ölümü üzerine, Zümrüt adlı bir Türk anneden dünyaya gelen Nâsır Li-dinillâh,² Abbasî Devleti'nin otuz dördüncü halifesi olarak Bağdat'ta 1180-1225 yılları arasında tam kırk altı yıl hüküm sürmüştür.³ Hiçbir Abbasî halifesi bu kadar zaman hilâfette kalmamıştı.⁴ Halife Nâsır Li-dinillâh hilâfet makamına geçtiği zaman, Abbasî Devleti Bağdat merkez olmak üzere sadece Irak'ın çok küçük bir bölgesine hâkim bulunuyordu. Devletin ihtişamlı zamanında tesis edilmiş bulunan Bağdat şehri, geniş müesseseleri ve coğrafi vaziyeti itibarı ile bütün İslâm dünyasında önemli bir mevki kazanmış ve zamanın şehirlerine nispetle yoğun bir nüfusa sahip olmuştu. Şehir Halife Nâsır Li-dinillâh döneminin öncesinde ve sonrasında sosyal ve ekonomik açıdan gayet sıkıntılı bir dönem geçirmişti.⁵ Bunda şâtır, rind, evbaş gibi çeşitli fütüvvet gruplarına ilâveten özellikle ayyâr grupları başlıca rol oynuyordu. Hatta bu gruplar bazı devlet erkânı tarafından da destekleniyorlardı. Abbasi Devleti'nin 1143/44 yılı olayları hakkında bazı bilgiler veren İbnü'l-Esir, Irak Selçuklu hükümdarı Sultan Mesut'un (1134-1152) kayınbiraderi olan Kavurd'un oğlunun ve vezirin oğlunun ayyarların gasp ettiği şeylerden pay almaları sebebiyle yakalanmak korkusu taşımadıkları, bundan dolayı da faaliyetlerini artırdıklarını belirtmektedir.⁶

Abbasî Devleti'nin dâhilinde bu olaylar meydana gelirken Nâsır Li-dinillâh'ın hilâfete geldiği tarihlerde Ortadoğu'da ve İslâm dünyasında siyasi manzara şu şekilde temâyüz etmişti.

1040 yılında Horasan'da Selçuklu Devleti'nin temelleri atıldığı esnada Bağdat'ta Abbasî Devleti, İslâm ülkeleri üzerinde siyasi ve dinî etkisini kaybetmişti. Hatta bu sırada Şiî Büveyhoğulları, Halife Ka'im bi-Emrillah'ı kendi nüfuzları altına almış idi. Ancak Halifeyi düştüğü bu durumdan ünlü Selçuklu Sultanı Tuğrul Bey 1055 yılında Bağdat'a yapmış olduğu seferle kurtardı. Bu seferden sonra Halife Ka'im bi-Emrillah tarafından Tuğrul Bey'e Melikü'l-maşrik ve'l-mağrib (Doğu'nun ve Batı'nın Sultanı) unvanı verdi.

¹ Bu çalışma 14.08.2014 tarihinde savunulan "Türkiye Selçukluları Zamanında Ahilik Müessesesi" adlı doktora tezinden üretilmiştir.

² Nâsır Li-dinillâh Ebu'l-Abbas Ahmet b. Al-Mustazî bi-Emrillah, hakkında en geniş biyografik tarzda çalışma; Angelika H. (1975). *An-Nasir Li-Din Allah (1180-1225)*. Berlin: Studien Zur Sprache, Geschichte Und Kultur Des Islamischen, adlı eserde bulunmaktadır.

³ İbnü'l-Esir; (1987). *El-Kâmil Fi'l-Tarih Tercümesi*. Çev. Abdülkerim Özeydin, C. XI, İstanbul: Bahar Yayınları, s. 366; Taeschner, F. (1964). Nâsır Li-dinillâh. *İslam Ansiklopedisi*, C. IX, İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, s. 92.

⁴ Hamdullah b. Ebu Bekir b. Ahmed b. Nasır Müstevfi Kazvinî, (1387). *Tarih-i Güzide*. Tahran: Müessese-i İntişârât-ı Emir-i Kebir, s. 366.

⁵ Çağatay, N. (1952). Fütüvvet-Ahi Müessesesinin Menşei Meselesi II-III. *A.Ü.İ.F.D.*, Ankara: s. 62; Zeydan, C. (1976). *İslâm Medeniyeti Tarihi*. Terc. Zeki Megâmir, C.II, İstanbul: Üçdal Neşriyat, s. 199.

⁶ İbnü'l-Esir, 1987, a.g.e., C. XI, s. 91, 92; Demirtaş, F. (2011). "Fütüvvet Kavramının Askerî ve Siyasî Mahiyeti. *Ahilik(Uluslararası Sempozyumu) Bildiri Kitabı*, Kayseri: s. 415.



Böylece Abbâsî Sultanları ancak Selçuklu hâkimiyeti sayesinde İslâm dünyasının manevî liderleri olarak itibarlarını devam ettirebildiler.⁷

Sultan Melikşah'ın (1072-1092) güçlü iktidarından sonra, Selçuklu Devleti'nin zayıflaması üzerine Abbâsî halifeleri, tekrar dünyevî ihtiraslar peşinde koşmaya başladılar. Bunlardan birisi de Abbâsî hilâfetine hâris halifesi Nâsır Li-dinillâh idi.⁸ Bu amaçla Halife, veziri Celâleddin Ubeydullah b. Yunus kumandasında bir ordu sevk ederek Selçuklulara ait olan bazı bölgeleri ele geçirmek istediye de ordusu Hemedan yakınlarında bozguna uğradı. (1188)⁹ Bütün bunlara rağmen ihtiraslarına hâkim olamayan Halife, Selçuklu hükümdarı II. Tuğrul'a karşı, onların amansız düşmanı olan Hârizmşâh Alâeddin Muhammed Tekiş'i destekledi. Bu iki hükümdar arasında Mart 1194 yılında Rey'de vukubulan muharebe sonucunda Sultan II. Tuğrul'un ordusu bozguna uğrayıp kendisi maktul düştü. Böylece Horasan, Kirman ve Suriye Selçuklu Devleti tarihe karışmış oldu.¹⁰

Selçuklu Devleti'nin nihayete ermesi, Abbâsî hilafeti açısından sorunların nihayeti anlamına gelmiyordu. Selçuklu Devleti'nin mirasını paylaşma hususu, Halife ile Hârizmşâh Alâeddin Muhammed Tekiş'i karşı karşıya getirdi ve hatta bu durum siyâsî bir mücadele haline dönüştü. Halife İran topraklarından kendisine düşen payı elde etmek istiyor buna mukâbil Alâeddin Muhammed Tekiş de dünyevî iktidarı ve nüfuzu dolayısıyla Selçuklu Devleti'nin mirasını ele geçirmek istiyordu. İlerleyen yıllarda Halife, Irak-ı Acem'de Alâeddin Tekiş'in düşmanlarını destekledi ve Irak hükümdarının veziri Oğalmış'ı İsmaililer vasıtasıyla öldürttü. Bunun sonucunda iki taraf arasında gerginlik had safhaya ulaştı. Alâeddin Tekiş halifeye kat'î bir şekilde darbe indirmek için harekete geçti ise de hava muhalefeti sonucunda geri dönmek zorunda kaldı.¹¹ Sultan Alâeddin Tekiş ikinci defa Bağdat'a karşı sefer düzenleyemeden 1200'de Hârizim'de öldü.

Halife Nâsır kendisine yönelen bu tehdidi yine siyâsî oyunlarla bertaraf etmeye çalıştı. Bu sefer Hârizmşâhlılar Devleti'nin meşhur hükümdarlarından biri olan Alâeddin Muhammed'e (1200-1220) karşı, Moğol hükümdarı Cengiz Han ile mektuplaşmak suretiyle onunla müzakerelere girişti. Bu mektuplarda Cengiz Han'ı Hârizmşâh hükümdarına

⁷ İbn Fazlan, (1995).). *Seyahat-nâme*. Terc. Ramazan Şeşen, İstanbul: s. 225; Turan, O. (1997). *Selçuklular Târihi ve Türk İslâm Medeniyeti*. İstanbul: Boğaziçi Yayınları, s. 135; Köymen, M. A. (1976). *Tuğrul Bey ve Zamanı*. İstanbul. K.B. Yayınları, s. 34-46.

⁸ Bu amaçla Halife'nin mutlak dünyevî hâkimiyetini yaymak ve yerleştirmek için "Bütün zemin Emirü'l-Mü'minin'e aittir. Emlâk sahibi olmak başka kimsenin hakkı değildir" gibi ifadelerle bu isteklerini yaymak istiyordu. İbnü'l Esîr, 1987, a.g.e., C. XII, s. 32.

⁹ İbnü'l Esîr, 1987, a.g.e., C. XII, s. 32; Kerimüddin Mahmud Aksarayî, (1943), *Musameratü'l-Ahyâr (Selçuklu Devletleri Tarihi)*. Terc. M. N. Gençosman, Notl. F. N. Uzluk, Ankara: Recep Ulusoglu Basımevi, s. 96.

¹⁰ Taeschner, 1964, a.g.m., s. 92; Turan, 1997, a.g.e., s. 255;

¹¹ Kafesoğlu, İ. (2000). *Harezşahlar Devleti Tarihi*. Ankara: T.T.K. Yayınları, s. 125, 126; Ravendî, (1999). *Rahatü's-Sudûr ve Ayetü's-Sürûr*: C. II, Çev. A. Ateş, Ankara: T.T.K. Yayınları, s.341; Taeschner, 1964, a.g.m., s. 93; Taneri, A. (1977). *Celâlü'd-din Hârizmşah ve Zamanı*. Ankara: K. B. Yayınları, s. 13.



hücum etmeye ikna etmeye çalıştı.(1219) Sonuçta Alâeddîn Muhammed, Cengiz Han ile savaşmak zorunda kaldı ve bozguna uğradı. Halife Nâsır böylece kuvvetli bir hasmından kurtularak hedefine ulaşsa da bütün İslâm dünyasını felâkete sürükleyecek Moğol tehlikesi ile de baş başa bırakmış oldu.¹²

Halife Nâsır döneminin en önemli İslâm tarihçilerinden olan İbnü'l Esîr, halifenin Moğollarla mektuplaşmasını teyit ederek, onun bu siyasetini şiddetle eleştirdi. Hatta dünyada yapılabilecek en büyük günahın onun bu davranışının yanında küçük kalacağını beyan ederek Moğol istilâsının mesuliyetini onun üzerine yıktı.¹³ Burada verilen bilgileri değerlendirecek olursak, bütün İslâm dünyasını sarsan Moğol istilâsının mesuliyetini sadece Halife Nâsır'ın mektuplaşması meselesine dayandıran İbnü'l Esîr'in, gerçekleri tam olarak yansıtmadığı anlaşılmaktadır. Her ne kadar İbnü'l-Esîr, Moğol istilasının sebebini açıklarken duygusal davranmışsa da, İslâm dünyasının liderliği iddiasını üzerinde taşıyan Halife'nin Moğollar ile mektuplaşarak, kendi siyasî menfaatlerini tesis etmek için, Moğolları Alâeddîn Tekiş üzerine kışkırttığı gerçeğini de inkâr edilemez bir şekilde ortaya koymuştur.

Halife Nâsır Li-dinillâh zamanında Abbâsî Devleti, doğusunda böylesine önemli ve tehlikeli siyasî olaylar cereyan ederken, batısında ve kuzeyinde de güçlü devletlerle karşı karşıya kalmıştır. Bunlardan Mısır'da kurulan Fatimî Devleti'nin son halifesi El-Âdîd Li-dinillâh Ebu Muhammed Abdullah'ın ölümünden (Öl. 1172) iki yıl sonra, Selâhaddîn Yusuf b. Eyyub istiklâlini kazanarak 1187 yılına kadar geçen süre içerisinde Şam'ı, Halep'i, Musul'u ve Kudüs'ü ele geçirip, Yemen, Mısır ve Suriye'yi idaresi altına alarak hudutlarını Nil'den Fırat'a kadar genişletmiş ve Orta Doğu'nun en güçlü devleti haline gelmişti. Diğer taraftan Anadolu'da Türkiye Selçuklu Devleti II. Kılıç Arslan'ın yönetiminde büyük bir gelişme göstererek, sadece Anadolu'nun siyasî birliğini sağlama hususunda değil aynı zamanda iktisadî ve kültürel açıdan da büyük bir gelişme göstermiştir. Bu dönemde Bâtınîler de Orta Doğu'nun siyasal denklemi içerisinde Fatimî Devleti'nin bir fraksiyonu olarak hâkimiyetlerini Taberistan, Mazenderan ve Cürcan havâlisinde kuvvetli bir şekilde devam ettiriyorlardı. Etrafa yolladıkları fedaîleri ve daîleri vasıtasıyla halkı kandırmaya ve isyanlar çıkartmaya çalışıyorlardı. Bunlardan İsmailîlerin değişik zamanlarda bazı halife ve devlet büyüklerine suikastler düzenleyecek kadar ileri gittikleri bilinmektedir.¹⁴

1-) Halife Nâsır Li-dinillâh'ın (1180-1225) Fütüvvet Teşkilatına Girişi ve Fütüvvet Buyrultusu

Görüldüğü üzere Nâsır Li-dinillâh, halife olduğu esnada Abbâsî Devleti içeride ve dışarıda gayet zor ve nâzik bir durum içerisinde bulunuyordu. İşte bu noktadan itibaren

¹² Taeschner, 1964, a.g.m., s. 93.

¹³ İbnü'l Esîr, 1987, a.g.e., C. XII, s. 401.

¹⁴ Çağatay, 1952, a.g.m., II-III, s. 62; Turan, O. (1993). *Selçuklular Zamanında Türkiye*. İstanbul: Boğaziçi Yayınları. s. 234; Muallim Cevdet, (2008). *Zeylün Alâ Fasli'l- Ahîyyetü'l- Fityani't-Türkiyye fî Rihletü'l- İbn Battuta (İslâm Fütüvveti ve Türk Ahîliği, İbn Battuta'ya Zeyl)*. Çev. C. Yazar, İstanbul: İşaret Yayınları, s. 93.



Halife Nâsır Li-dinillâh siyasal alanda ortaya koymuş olduğu politikasının bir devamını sosyal alanda da gerçekleştirerek Abbâsî Devleti'nin gücünü maddî ve manevî anlamda devam ettirmek gayreti içerisinde idi. İslâm dünyasında ve kendi ülkesi içerisinde örgütlenen çoğu kez kargaşalık ve isyanlara sebep olan farklı fütüvvet gruplarını kendi riyasetinde toplayarak onlara resmî bir hüviyet kazandırmak istiyordu. Bu amaçla ilk olarak, o dönemde Bağdat'da fetaların reisi ve şeyhi konumunda bulunan Şeyh Abdülcebbâr b.Yusuf el- Bağdadî'nin (Ölm. 1187) elinden fütüvvet libası giymek ve fütüvvet ka'sesinden (ka'sü'l-fütüvve) şerbet içmek suretiyle bu teşkilata intisap etmiştir.¹⁵ Bundan sonra fütüvvetin gelişim süreci farklılaşmış, değişmiş ve resmileşmiş olup, Taeschner'in ifadesiyle her şeyden önce fütüvvet sosyal alanda yüksek tabakaya doğru yönelmiş ve saray fütüvveti ortaya çıkmıştır.¹⁶ Fütüvvet Teşkilatı bundan sonra sınırlı çevreden sıyrılıp umumi halkın alâkasını ve ilgisini cezp etmeye başlamıştır. Bundan dolayı teşkilat, bazı eserlere mevzu bahis teşkil etmesiyle, Franz Taeschner'in değerlendirmesine göre Nâsır devrinden itibaren Futuvvayı bir birlik olarak mütâlâa eden hususî bir futuvva edebiyatı husule gelecektir.¹⁷

Abbâsîler devri ile uğraşan çağdaş Arap yazarlarından bazıları Halife Nâsır Li-dinillâh'ın teşkilatlandığı Fütüvvet örgütüne "el-Keşşâfet-i fi'l-İslâm" adını vererek bu teşkilatın izcilik örgütü olduğunu söylerler.¹⁸ Cahen'in değerlendirmesine göre; Halife Nâsır Li-dinillâh'ın fityan grupları içerisindeki rolü; Sünnî ve Şîî cemaatleri sûfleri ve sûfi olmayanları, Müslümanları ve gayr-ı müslim azınlıkları ve elit tabakayla bağlantısı olmayan alt tabaka sınıfları birleştiren sembolik bir halife olmaktan çok ötedir, ifadesini kullanarak Halife'nin Fütüvvet Teşkilatı içerisinde oynamış olduğu role işaret etmiştir.

Halife Nâsır'ın fütüvvet kuruluşlarını resmî bir hüviyet kazandırarak kurumsallaştırması devlete iki önemli açıdan fayda sağlamıştır. Bunlardan birincisi farklı fütüvvet kurumlarını tek bir çatı altında birleştirmek sûretiyle onların siyasî desteğini kazanmak diğer taraftan da onların gayri nizâmî kanun dışı faaliyetlerine engel olmaaktır. İkincisi de İslâm dünyasındaki diğer hükümdarları, kurmuş olduğu bu teşkilata dâhil ederek maddî ve mânevî yönden kaybolan siyasî ve askerî nüfuzunu yeniden tesis ederek Abbâsî Devleti'nin devamlılığını sağlamaya çalışmaktır.

Abbâsî Halifesi'nin Fütüvvet Teşkilatı'nı kendine bağlamak amacı ile Reisü'l-Fityan Şeyh Abdülcebbâr b.Yusuf el- Bağdadî'nin elinden fütüvvet libasını giyme merasimi konusunda çeşitli çalışmalar yapılmış ve bu teşkilata hangi tarihte girdiği konusu üzerinde

¹⁵ Çağatay, 1952, a.g.m., II-III, s. 62; Ocak, A. Y. (1996). Fütüvvet Maddesi. *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, C.II, İstanbul: Diyanet Yayınevi., s. 262; Demirtaş, 2011, a.g.m., s. 415; Taeschner, F. (1954). *İslâm Ortaçağında Futuvva*. Terc. F. Işıltan, *İ.Ü.İ.F.M.*, C. XV İstanbul, s. 13; Kocatürk, S. (1984). Fütüvvet ve Ahilik, *XX. Ahilik Bayramı Kongresi*. Kırşehir, s. 32.

¹⁶ Taeschner, F. (1972). İslâm'da Fütüvvet Teşkilatı'nın Doğuşu Meselesi Tarihi Ana Çizgileri. Çev. S. Yüksel, *Belleten*, Ankara: XXXVI, s. 223, 224.

¹⁷ Taeschner, 1954, a.g.m., s. 13.

¹⁸ Çağatay, N. (1988). Anadolu Türkler'in Ekonomik Yaşamları Üzerine Gözlemler. *Belleten*, S. 203, Ankara: s. 487.



muhtelif tarihler (H.578/M.1182,¹⁹ H.583/1187²⁰, H.590/M.1194, H.599/M.1202-1203, H.601/M.1204-1205²¹) ileri sürülmüştür.

Bu konu üzerinde şimdiye kadar yapılan çalışmalarda kronolojik açıdan iki önemli kaynak kullanılmıştır. Bunlardan birincisi Hacı Kalfa'nın, meşhur lakabı ile Kâtip Çelebi'nin, Hicri 578 yılı olarak belirlediği miladî 1182 / 1183 yılına ait Nâsır Li-dinillâh'ın fütüvvete girişi ile ilgili verdiği bilgiler diğeri ise vekâyinâmelerden gelen bundan 20 ila 30 yıl sonrasını gösteren fütüvvetle ilgili bilgilerdir. Buna ilâveten İsmet Kayaoğlu'da Zehebî'nin Tarih'ül İslâm adlı eserine dayanarak Hicri 583 yılına ait olayları aktarırken, Nâsır Li-dinillâh'ın Şeyh Abdülcabbar'ın elinden fütüvvet libasını giyip Fütüvvet Teşkilatı'na girişi ile ilgili şu bilgileri vermektedir: "Abdülcabbar b Yusuf b. Salih fütüvvetin şeyhi ve reisi onun tacının incisi ve sancağının taşıyıcısı idi, mürüvvet ve asabiyette emsali yoktu. Kendisini ruhunu yüceltmeye babalığa hasretti. Allah'a ibadet etmek için, seçtiği ve yaptırdığı bir yere çekildi. Halife en-Nâsır, onu çağırttı, kendisine tâbi oldu ve ondan libas giydi. Sonra Abdülcabbar hacca gitti ve orada öldü..."²²

Görüldüğü gibi buradan verilen bilgilerden anlaşılabacağı üzere Halife Nâsır Li-dinillâh'ın Şeyh Abdülcabbar'ın elinden fütüvvet libasını giyip Fütüvvet Teşkilatı'na girişi kuvvetli bir ihtimal olarak H.583/1187 yılı öncesi olması gerekmektedir.

Halife Nâsır Li-dinillâh'ın Fütüvvet Teşkilatı'na girişi, bu teşkilatı bir buyrultu yazarak düzenlemesi ve daha sonra teşkilatın başına geçmesi onu Bağdat Abbasi Devleti'nin ötesinde bütün İslâm dünyasının lideri konumuna getirmiştir. Bu teşkilatın reisi olması hususunda İsmet Kayaoğlu da Miratü'z-Zaman adlı esere dayanarak bu tarihin 1207 (H.604) yılından önce gerçekleşmiş olması gerektiğini özellikle vurgulamaktadır.²³

Halife Nâsır Li-dinillâh tarafından 1207 yılında Bağdat'ta bir fütüvvet üyesinin öldürülmesi üzerine yazdırılan buyrultu, fütüvvet toplumunun düzeni ve fütüvvete dâhil olanların uyması gereken kurallar hakkında bilgiler vermektedir. Fütüvvet buyrultusu, İbn Sâi'nin Cami' el-Muhtasar adlı kroniğine dayanılarak yazılmıştır. Paul Kahle tarafından ilk defa Arapçadan Almancaya çevrilen eser,²⁴ Türkiye'de İsmet Kayaoğlu tarafından

¹⁹ [Puşiden-i Nâsır Halife, libâs-ı fütüvvet râ ez Şeyh Abdü'l-Cebbâr ve vefât-ı Şeyh Ebu'l-Abbas Rufâ'î ve halef-i İbn Bişkeval. (لأولئكش ب)] Kâtip Çelebi (Hacı Kalfa), (1146). *Takvimü'-Tevârih*. İstanbul: İbrahim Müteferrika Ta'bi, s. 73. Genelde bu konu üzerinde çalışanlar tarafından 1182-83 tarihi esas alınmıştır: Kayaoğlu, İ. (1981). Halife en-Nâsır'ın Fütüvvete Girişi ve Bir Fütüvvet Buyrultusu. *A.Ü.İ.F.D.*, C. 25, Ankara, s. 222; Çağatay, 1952, a.g.m., II-III, s. 62; Taeschner, 1954, a.g.m., s. 13; Kocatürk, 1984, a.g.m., s. 32.

²⁰ Bayram, M. (1991). *Ahi Evran ve Ahi Teşkilatı'nın Kuruluşu*. Konya: Damla Matbaacılık ve Ticaret, s. 23.

²¹ Ocak, 1996, a.g.m., s. 262.

²² Kayaoğlu, 1981, a.g.m., s. 222.

²³ Kayaoğlu, 1981, a.g.m., s. 223.

²⁴ Kahle, P. (1933). Eine Futuwwa-Erlass des Khalifen en-Nâsır ausdem Jahre 1207. *Festchrift Max Freiherrn Von Oppenheimzum 70*, Berlin.



“Halife en-Nâsır’ın Fütüvvete Girişi ve Bir Fütüvvet Buyrultusu” adı altında bir makale şeklinde yayınlanmıştır.²⁵

Bu makaleye dayanarak Fütüvvet Teşkilatı ve onun düzenlenmesi hakkında bazı değerlendirmelere sahip bulunuyoruz. Buna göre; Halife Nâsır Li-dinillâh’ın fütüvvet libasını teşkilatın reisi olan zahit ve şeyh birinin elinden giymesi (Şeyh Abdülcabbar) onun hem maddi hem de manevî olarak yükselmesine ve hilafet merkezinin tekrar bir cazibe merkezi haline gelmesine neden olmuştur. Bundan sonra toplumun ileri gelenleri ve emirler bu teşkilata temâyül ederek intisap etmişlerdir. Bununla da kalınmayarak çevredeki hükümdarlar ve beyler de teşkilata davet edilmiştir ve onların da bu teşkilata birbirleri ile yarışarcasına intisap etmesi ile birlikte Halife’nin nüfuzu ve siyasî etkinliği bir kat daha artmıştır.

Adet olduğu üzere Fütüvvetnâmelerin çoğunda olduğu gibi, fütüvvet buyrultusunda da fütüvvetin kaynağı, örnek timsali ve üstün şahsiyet olarak Ali b. Ebu Talip gösterilmiştir. Bu buyrultuda fütüvvete mensup Refik, Kebir, Feta, İhvan, Râcih gibi sıfatlara sahip olan kimselerin uymaları gereken kurallar şer’î esaslar dâhilinde anlatılmaktadır. Bu buyrultuda kan dökmenin yasaklanması ve insan hayatının korunması amacı ile belli kuralların getirilmesi hukuk kurallarına ve insan haklarına verilen değer bakımından oldukça dikkate değer bir durumdur.²⁶

Cezalandırma usulünde İslâmî kurallar çerçevesinde kısas esas alınmıştır. Bundan sonra yani cezaya muti’ olanlar reisleri tarafından nasıl ki fütüvvet şalvarı giyerek fütüvvete girmişse aynı şekilde bu şalvarı alınarak Fütüvvet Teşkilatı’ndan çıkartılmıştır.²⁷

Halife Nâsır’ın Fütüvvet Teşkilatı’nın reisi sıfatı ile fütüvvet grupları arasında cereyan eden mücadeleler esnasında bir fütüvvet üyesinin öldürülmesi vesilesi ile yayınlamış olduğu yukarıda bahsi geçen buyrultu, fütüvvet üyelerinin düzenini ve uyması gereken kuralları göstermesi bakımından önemlidir.²⁸ Böylece fütüvvet adı altında faaliyet gösteren fakat ortak bir iradeye sahip olmadan müstakil hareket eden teşkilatları ortadan kaldırarak, kendi şahsında temerküz ettirmek sûretiyle fütüvveti tanzim ve tensik etti.²⁹ Bundan sonra yalnız onun teveccüh ettiği kişi ve kurumlar Fütüvvet Teşkilatı’na girmeye başladı.

Halife Nâsır’ın Fütüvvet Teşkilatı üzerindeki bir başka düzenlemesi ise kendisinin bağlı bulunduğu İmamiyye mezhebinin temel akidelerine göre on iki imamın her birinin

²⁵ Kayaoğlu, 1981, a.g.m., s. 221 – 227.

²⁶ Örneğin buyrultuda geçen konu ile ilgili maddelerden birisi şöyledir: Bir refik bir kimseyi öldürürse ki–Allah insan öldürmeyi ve kan dökmeyi yasak etmiş ve şariat de insan hayatını korumuştur. Bu suretle o Allah’ın “Kim bir mümini kasten öldürürse cezası ebedî olarak cehennemdir.” ayetinde anılan günahkâr kimselerden olur. Bkz. geniş bilgi için; Kayaoğlu, 1981, a.g.m., s. 224.

²⁷ Kayaoğlu, 1981, a.g.m., s. 225, 226.

²⁸ Kayaoğlu, 1981, a.g.m., s. 223.

²⁹ Taeschner, 1954, a.g.m., s. 13.



adına izafeten on iki kola bölerek teşkilatlandırması ve başlarına da reis tayin etmesidir.³⁰ Kendisi her ne kadar İmamiyye mezhebine sâlik bulunsa da bir taraftan zamanın en büyük sufisi, Şafî mezhebine mensup olan Şeyhü'l-Şuyuh Şihâbeddîn Ebül Hafs Ömer b. Abdullah es-Sühreverdî'ye İmamiyye ve tasavvuf akidelerini içerisinde barındıran bir fütüvvetnâme hazırlatmıştır. Bu siyâsî politika ile İslâm dünyasındaki şîî ve sünîî grupları aynı amaç etrafında toplayarak maddî ve manevî kudret ve nüfuzunu artırmak istemiştir. Nitekim bu politikasında belli ölçülerde başarılı olmuştur. Bir taraftan Şafî mezhebi dolayısıyla Şeyh Sühreverdî'nin sünîî İslâm dünyasındaki şöhet ve nüfuzundan faydalanarak sufileri ve onların etrafındaki zümreyi Halife'nin riyâseti etrafında toplarken, diğer taraftan İmamiyye mezhebi vasıtasıyla İsmâîlîler'in büyük reisi III. Hasan'a imamlık iddialarından vazgeçirtirilerek Abbasî halifesine sadakat yemini ettirmişlerdir.³¹

Halife, fütüvvet âdâp ve erkânına yaptırmış olduğu bu düzenlemelere ilâveten birtakım sosyo-kültürel unsurları da ekledi. Bunlarda biri Hz. Osman'ın hilafetinin sonlarına doğru usul ve kullanış tarzı bakımından İran'dan alınmış olan fındık-endazlık idi. O dönemlerde Bağdat'ta bir hayli revaç bulmuş olan fındık-endazlık İran'dan ihraç edildiği esnada tuhaf karşılansa da daha sonraları benimsenmiş ve hatta Harunü'r-Reşid tarafından fındık-endazlardan müteşekkil nemel (karınca) namı ile maruf olan bir askerî birlik tesis ettirmişti.

Nâsır Li-dinillah ise Fütüvvet Teşkilatı'na girdikten sonra, fındık-endazlığa yakinen ilgi duyarak, kendisini fındık atanların pîri ilan etmiştir. Bu çerçevede Fındık-endazlar arasında kuvvetli bağlar tesis etmek için, fütüvvet libası giymeyenlere ve fütüvvet ka'sesinden (ka'sü'l-fütüvve) içmeyenlere fındık atmaya yasaklamıştır. Halife'nin aslında bir savaş oyunu olan fındık-endazlığı başta devlet adamları olmak üzere toplumun bütün kesiminin zevkle oynadığı bir spor haline dönüştürdükten sonra Remyü'l Bunduk (oklu yayla yuvarlak taş atmak) ve tuyûrû'l-manâsîb (posta güvercini yetiştirmek) âdetlerini teşvik ederek Fütüvvet Teşkilatı'na duhûl ettirmiştir. Remyü'l-Bunduk sporunu yapan herkesin, zamanın en iyi atıcısı kabul edilen Halife Nâsır'ı yad etmesini talep etmekteydi. Hatta tuyûrû'l-manâsîb âdetinin yerine getirilmesi hususunda da bütün eski posta güvercinlerini kestirerek yenilerini adamlarına dağıttığı ve bu sûretle bütün güvercin neslinin onun elinden türediği malumdur.³²

İbnü'l-Esir eserinde Remyü'l Bunduk ve tuyûrû'l-manâsîb oyunları hakkında; "En-Nâsır Lidinillâh ok atmak ve posta güvercini yetiştirmek hususunda bir hayli uğraşıp durmuş ve vaktini bunlarla geçirmişti. Ayrıca Fütüvvet Teşkilatı'nın kuruluş ve gelişmesinde büyük gayreti olduğu gibi her tarafa yayılmasına çalışmıştı. Fütüvvet Teşkilatı'na mensup kimselerin giydikleri özel elbiseler vardı. Bu elbiseleri giyenler teşkilata mensup sayılırdı. O dönemde yaşayan çevre hükümdarlarından çoğunun bu şalvarımsı elbiselerden giydikleri bilinmektedir. En-Nâsır Li-dinillâh posta güvercinlerini kullanma hususunda

³⁰ Ocak, 1996, a.g.m., s. 262.

³¹ Taeschner, 1964, a.g.m., s. 93; Çağatay, 1952, a.g.m., II-III, s. 61; Ocak, 1996, a.g.m., s. 262; Taeschner, 1954, a.g.m., s. 13.

³² Taeschner, 1954, a.g.m., s. 15.



kendi güvercinleri dışında herhangi bir kimsenin güvercin kullanmasını yasaklamıştı. Ayrıca kendisine mensup olanların dışında ok atma sporunu da yapmayı yasaklamış bulunuyordu. Irak'ta yaşayan halk onun bu yasaklarına uymuştu³³ şeklinde açıklamalarda bulunarak bu duruma işaret etmiştir.

Halife Nâsır'ın fütüvvet anlayışı ve faaliyetlerini İbnü'l-Esîr, İbn-i Tıktakî ve İbnü'l Fûrat ve Abûl-Farac, Anîlî Kadî Burhâneddîn Mesud gibi tarihçilerin aksine Ömerî, Mesâlikü'l-Ebsâr adlı eserinde pek hoş karşılamamış ve hatta şiddetle eleştirerek şu ifadeleri kullanmıştır: "Halife Nâsır Li-Dinillâh kırk yedi yıl hilafette kaldıktan sonra bu yıl (H. 622) şevval ayı başında Dosintarya'da vefat etmiştir. Vefat ettiğinde yetmiş yaşında idi ve son yıllarda gözlerini yitirmişti. Geride kötü bir yaşantı bırakmıştı ve halkına karşı zalim bir hükümdar idi. Onun döneminde Irak harap olmuştaki ve halkı değişik bölgelere göç etmişti. Devletin sınırları genişlemiş, o ise bütün zamanını ok atmaya, posta kuşlarına ve fütüvvet şalvarı giymeye hasrediyordu. Kendisine nispet edilmeksizin okçuluğu yasaklamış İbn-i Sa'b denilen ve bu yüzden Bağdat'tan Şam'a kaçan bir kişi dışında insanlar da onun bu arzusunun olumlu karşılamışlardı. Bir kişi bunu kabul etmedi. İmam Nâsır Harzemşâh Muhammed b. Tekiş ile arasındaki düşmanlık sebebi ve Harzemşâh'ı Irak'ı elde etmek amacından uzaklaştırıp Tatarlar ile meşgul etmek amacı ile Tatarlar ile yazışmak ve ülkedeki Tatarlar'ı özendirmekle suçlanmıştır."³⁴

1211 yılında halifelliğini tanıyan ve onun manevî otoritesini kabul eden meliklere ve emirlere mektup yazarak kendisinden fütüvvet şerbeti içmelerini, serâvil-i fütüvvet giymelerini, fındık-endazlıkta kendisine intisap etmelerini ve bu zanaatın piri olarak kendisini tanımalarını tavsiye etmiştir.³⁵ Halife'nin davetine İslâm dünyasından birçok hükümdar, Hârizmşâh hükümdarı Alâeddîn Tekiş hariç, olumlu cevap vermişlerdir. Bunlar arasında Ahlat, Elcezire ve Meyâfakirin hâkimi Melik Eşref, Gazne ve Hind hâkimi Şihabüddîn Gurî, Kiş Emiri, Şiraz Emiri Atabey Sa'd, Halep Emiri Zâhir, Hama meliki Eyyubî Melik Mansur, Türkiye Selçuklu hükümdarı İzzeddîn Keykâvus ve kardeşi Alâeddîn Keykubad bulunmaktadır.³⁶ Halife Nâsır'ın çevresindeki müslüman hükümdarları Fütüvvet Teşkilatı'na girmeye davet etmesi ve onların da bu davete olumlu karşılık vermeleri ile birlikte Fütüvvet Teşkilatı İslâm dünyasında birçok taraftar bulmaya ve güçlenmeye başladı. Bunlardan Anadolu'daki Ahilik Müessesesi adına en önemlisi, Türkiye Selçuklu Devleti'nin en kuvvetli hükümdarlarından İzzeddîn Keykâvus idi.

2-) İzzeddîn Keykâvus'un Fütüvvet Teşkilatı'na Girişi

Gıyâseddîn Keyhüsrev'in İznik İmparatoru Laskaris'e karşı vermiş olduğu mücadele esnasında Alaşehir'de (Philadelphia) şehit olması üzerine oğullarından İzzeddîn Keykâvus ve Alâeddîn Keykubât arasında taht mücadelesi vuku buldu (1211). İzzeddîn Keykâvus, Alâeddîn Keykubât'a karşı Kayseri kuşatmasını başarı ile bertaraf ettikten sonra Aksaray üzerinden tahta çıkmak üzere Konya'ya doğru hareket etti. Sultanı, Konya'nın

³³ İbnü'l-Esîr, 1987, a.g.e., s. 401.

³⁴ Muallim Cevdet, 2008, a.g.e., .s. 101.

³⁵ Çağatay, 1997, a.g.e., s. 30, 31.

³⁶ Muallim Cevdet, 2008, a.g.e., s. 100, 102. Çağatay, 1997, a.g.e., s. 30, 31.



itibarlı kimseleri (mu'teberân), Efendileri (hâcegân), ileri gelenleri (ayan) ve ahileri (ihvan), müzisyenleri (mutriban), mehter takımı (nevbetiyan) ve seyyar köşklerle Obruk mevkiine kadar karşıladılar. Büyük izzet, ikrâm ve saygı gösterisinde bulunarak şehre getirip, saltanat makamına oturtular ve üzerlerine mücevher saçılar saçtılar. Ayakbastı vergisi olarak (resmü'l-kudum) yüzbin dirhem gümüş, beş bin dinar kızıl altın, yüz kat altın işlemeli giysi, her cins ve renkten elli kat elbise, her renkte yüz elli top tam boy atlas kumaş, otuz baş at, yirmi baş katır ve elli hörgüçlü deve hediye sundular. Hediyeler padişah tarafından kabul edildi.³⁷

Bir hafta süren cûlus merasiminden sonra bu mühim hadise mektuplar ve fermanlarla ülkeye ve komşu devletlere ilan edildi. Her taraftan tebrik için beyler ve elçiler geldi. Sultan İzzeddîn Keykâvus'un cûlûsunu bildirmek üzere Halife ile münâsebetlere girişti. Yukarıda mevzu bahis edildiği üzere Tuğrul Bey'in 1055 yılında Bağdat seferi'nden sonra Selçuklular'ın İslâm dünyasında hâkim güç olmaları dolayısı ile din ve devlet erkleri birbirinde ayrılmış idi. İslâm dünyasında siyasi hâkimiyeti Selçuklu sultanları, manevî otoriteyi de Abbâsî halifeleri temsil etmekteydi. Bu maksatla İzzeddîn Keykâvus saltanatını tebliğ maksadı ile halifeye elçi göndermiş ve onun manevî hâkimiyet tevcihini kazanmak istemiştir.³⁸ Ancak İbn Bibi'nin vermiş olduğu bilgilere göre; Eyyubî hükümdarı Melik Eşref'in hilâfet adına niyet tutup attığı bir okla turna kuşunu düşürmüş ve avcılarının geleneklerine uyarak onu bol miktarda hediyelerle birlikte hilafet makamına göndermiştir.³⁹ Halife de buna mukâbil birçok hediyelerle birlikte elçiyi tekrar Melik Eşref'e göndererek onu Fütüvvet Teşkilatı'na almıştır. Melik Eşref'in Halife'nin teveccühüne mazhar olarak Fütüvvet Teşkilatı'na girmesi ve bu durumun İzzeddîn Keykâvus'un dikkatini çekmesi onun Fütüvvet Teşkilatı'na girişinde teşvik edici bir unsur olmuştur.⁴⁰

İzzeddîn Keykâvus tahta çıkışını müteakip, kendisinin ve babasının hocası olan Şeyh Mecdeddîn İshak'ı Bağdat'a elçi olarak görevlendirdikten sonra, onunla birlikte Halife'ye çok sayıda mücevherler, altın sırmalı Rumî kumaşlar, medenî atlaslar, Rus ketenleri, Kıbrıs malı kadın giysileri ve örtüleri, çok sayıda erkek ve kadın köleler, iç-dişler, Arap atları, rahvan merkepler ve Bohtî develeri, altın haçlardan oluşan çok değerli hediyeler göndererek Halife'den Fütüvvet libasını (serâvil) talep ederek, Fütüvvet Teşkilatı'na girmek istiyordu.⁴¹

İzzeddîn Keykâvus'un elçisi Bağdat'da hürmetle karşılanmış ve dönme vakti geldiğinde Halife onu kendi adamları ve hediyeleri ile birlikte Konya'ya doğru yolcu etmiştir.

³⁷ İbn Bibi, 1996, a.g.e., C.I, s. 140.

³⁸ Turan, 1993, a.g.e., s. 298.

³⁹ Burada hatırlanması gereken önemli bir mevzu, Halife'nin fütüvvet âdetleri içerisine Remyü'l-Bunduk sporunu alması ve bu sporu yapan herkesin, zamanın en iyi atıcısı kabul edilen Halife Nâsır'ı yad etmesini talep etmesi idi.

⁴⁰ İbn Bibi, 1996, a.g.e., C.I, s. 175; Yazıcıoğlu Ali, (1902). *Tevârih-i Âl-i Selçûk*. C. III. Haz. Houtsma, Leiden: E.J. Brill, s. 140.

⁴¹ İbn Bibi, 1996, a.g.e., C.I, s. 176.



Halife Nâsır Li-dinillâh, Şeyh Mecceddîn İshak'a Selçuklu Sultan'ına tevdi edilmek üzere, saltanat menşuru ile birlikte, siyah bir imame, özenle dikilmiş bir derviş cüppesi, zırhlı elbise, kamçı, nalları altın ve gümüş olan beş rahvan katır, örtüsü siyah atlastan olan beş Arap atı, on Hicâzî yolcu devesi, Hicaz ve Şam taraflarının kıymetli eşyasından, Hint mamulü mallardan, ipekli ve pamuklu kumaşlar, Şuşteri-i Haydârî giyecekler, altın işlemeli Skenderî döşemelikler, billur ve akik taşlar, ince nefis örtüler, misk kutuları, amber kapakları ile dolu sandıklar, yaban eşeği, zürafa, kartal gibi yaban hayvanları, Irak'a mahsus özel şeyler, hırka ve fütüvvet libâsı ile birlikte⁴², bir nevî Fütüvvet Teşkilatı'na giriş izni mahiyetinde olan, İbn Mi'mar'ın Kitâbu'l-Fütüvve⁴³ adlı mühim eserinden bir nüsha gönderdi. Bu nüsha şöyle idi:

“Fütüvvetnâme

Bismillâhirrahmânirrahîm.

Azameti ve şanı sınırsız, nimetleri ve lütuflarını saymanın mümkün olmadığı, sevenlerine destek, taraftarlarına güç ve kuvvet veren, Hazreti Muhammed'i (A.S.) sonsuz hidayet ışıklarıyla, mucizeli delillerle şereflendiren, Hazreti Peygamber'i (A.S.) diğer insanlardan üstün kılan ve onu her türlü sapık yoldan uzak tutan ve cehalet hastalığından kurtaran Allah'a hamdolsun. Onun elçisi Hazreti Muhammed (A.S.) kuraklık ve susuzluk alanında yemyeşil din bahçesi ortaya çıkardı. Cahiliyenin izlerini silerek onların görüşlerini çürüttü. Allah'ın kelâmını yüceltmek için can ü gönülden çalıştı. Sapıklığı ve asilliği yok etti. Onun karşısında yanlış yolda olanlar seslerini kestiler. Büyük gayretleriyle iman direğini ayağa kaldırdı. Allah, ondan temiz ve pâk ailesinden râzı olsun.

Onun babasının yerini tutan Abdülmüttalib ve oğlu Abbas'ın iyi özellikleri yıldızlardan daha üstün; cömertlikleri, bereketli yağmur bulutlarından daha fazladır.

Onlardan başka amcasının oğlu ve manevî kardeşi, bütün hareketlerinin ve şeriatının destekçisi, ilmin kapısı, zaferin kılıcı, adaletin dili, övülmek isteyenlerin övdüğü, Allah'a ortak koşanlara cihat açan, Allah'ın dininin en büyük destekçisi, Allah'a ilk inananlardan, dinin sünnetlerini ayakta tutan, sünnetlerin, farzların ve ilimlerin sırlarını ayrıntılarına kadar bilen Müminlerin emiri ve dindarların imamı Hazreti Ali'ye selam olsun.

Hazreti Ali, Hazreti Peygamber tarafından kardeş edilmiş bir kişidir. Bütün insanlardan ayrı olarak kendisine fütüvvet verilmiştir. Onun için hazreti Cibrail, Allah'ın Hazreti Ali'yi överken şöyle dediği naklediliyor: Ali'den başka yiğit, zülfikârdan başka kılıç yoktur. Ayrıca peygamberlik soyunu o devam ettirmiştir.

Hilafetin kendisiyle övünüp yüceldiği, kutsal topraklardaki Allah'ın halifesi, Allah'ın farzını ve sünnetini ayakta tutan, bütün insanlara itaati farz kılınmış Müminlerin Emiri En-Nâsır Li-dinillâh -Allah ondan ve temiz ve asil ailesinden razı olsun- Hülafa-i Raşidîn'in izinden giderek, cömertlik ışıklarıyla karanlıkları aydınlatmıştır. Yıkılmış olan

⁴² İbn Bibi, 1996, a.g.e., C.I, s. 178, 179.

⁴³ İbn Mi'mar el-Bağdadî el-Hanbelî Ebû Abdullah Muhammed b. Ebi'l-Mekârim (1958.). *Kitâbu'l-Fütüvve*, Hakka-i ve neşre-i Mustafa Cevad, Munammed Takıyeddîn el-Helâlî, Abdü'l-Halim el-Neccar, Ahmet Naci el-Kaysî, Kaddemullah Mustafa Cevad, Bağdat, Mektebetü'l-Mesnâ.



yiğitlik (fütüvvet) binâlarını, kendisine verilmiş olan ilahî güçle imar etmiş, sütunları ve dayanakları yok olmaya yüz tutmuş olan devleti yeniden kurmuştur. Körelmiş kılıçları yeniden bilemiş, kaynaklardan ve çeşmelerden bulanmış olan suyu yeniden durultmuştur. Doğruluğu ortaya çıkana kadar çalışmış, İslâm'ın güçlü bağlarını daha da güçlendirmiştir. Allah'ın kendisine ibadet etmeleri için yarattığı bütün insanlar adına Allah ondan razı olsun. Allah, insanları korumak için onu seçmiş, onu onlar için imam tayin etmiş, onlara halife yaparak onlara huzur ve güven sağlamıştır. Onunla bir milleti en iyi şekilde ödüllendirmiştir.

İnsanların seçkini, İslâm'ın büyüğü, dine güç veren, bilgili ve adil sultan, devletin önderi, milletin tacı, kâfirlerin ve müştiklerin düşmanı, mücâhitlerin önde geleni Rum ülkesinin meliki Ebu'l-Muzaffer Keykâvus b. Keyhüsrev b. Kılıç Arslan'a -Allah ona uzun ömür versin- yükselip yücelmesine devam ettirsin- ibadet ve itaat şartlarını yerine getirmek, imamlık görevlerini yapmakta önemli bir araç olan kutlu ve uğurlu şalvar layık görülmüştür. Sonsuz iyiliklerini ve engin cesaretini takdir etmek için ona hil'at ve kaftan yollanmıştır. Bunların ona hayır ve uğur getirmesi dilenmektedir. İnşallah iyi hareketleri, yüce makamların istediği doğrultuda gider ve ileri gelenlerin sahip olduğu şeylerden sıradan kişileri de yararlandırır. Onun iyilik gölgesi herkesin üzerine düşer.

O Sultan'ın elçisi Allah'tan korkan, ibadetlerini yerine getiren, dininin büyüğü, İslâm'ın yıldızı ve müslümanların övünç kaynağı, doğruluğun örneği, âlimlerin seçkini büyük Şeyh İshak b. Yusuf b. Ali'yi -Allah onu yüceltsin- vekil kıldık. Şerefli bir kişiliğe, kutsal bir yaratılışa, övünülecek bir ahlâka sahip olan En-Nâsir Li-dinillâh'ı -Allah ondan razı olsun- destekleyen Ebu'l Yumn? Necah -Allah ona uzun ömür versin, yükselip yücelmesine yardımcı olsun- şerefli hizmeti ve kutsal çabasıyla bu vekâletname kaleme alındı. Halife'nin emriyle Sultan'a insanı yücelten elbise giydirildi. O fütüvvet elbisesini giyenlere şeref ve şan verir. O elbise insanları cehennem azabından korur. O elbise, onun büyüklüğüne büyüklük katsın. Onun etekleri yerlerde sürünsün. Onun başarılarında katkılarda bulunsun. Yüce Allah, onun imanını ve inancını artırsın. Çünkü bu elbise, imanın bir simgesi, inancın bir aracıdır. Gaybın sırlarından haber getirir.

O Sultan, Allah'ın farz kıldığı namaz, oruç gibi farzları titizlikle yerine getirmektedir. Fütüvvet şartlarına uyarak içini temiz, yolunu doğru tutmaktadır. Bütün davranışları şeriat ölçüsü içindedir. Yüce Allah'ın kutsal kitabında emrettiği şeylere uymaktadır. 'Allah, şüphesiz adaleti, iyilik yapmayı, yakınlara bakmayı emreder; hayâsızlığı, fenalığı ve haddi aşmayı yasak eder. Tutasınız diye size öğüt verir.' Nasihatini tutar. Şüphesiz başarı Allah'tandır ve Allah'ın rızasını arayanlara ve ona ibadet edenlere Allah yeter."⁴⁴

Bu fütüvvetnâme'yi Mecdeddîn İshak'a (Şeyh İshak b. Yusuf b. Ali) teslim etti. (Şubat 1212) Gönderilen fütüvvetnâme ile beraber Sultan İzzeddîn Keykâvus'a fütüvvet libası giydirildi. (Yukarıdaki fütüvvetnâmeden anlaşıldığına göre, Sultan İzzeddîn Keykâvus'a fütüvvet libası giydirmeye vekâleti halife tarafından Şeyh Mecdeddîn İshak'a verilmiştir.)

⁴⁴ İbn Bibi, 1996, a.g.e., C.I, s. 176, 177, 178.



SONUÇ

Böylece İzzeddin Keykâvus resmen Fütüvvet Teşkilatı'na giren ilk Selçuklu Sultanı oldu. Buna mukâbil İbn Bibi'nin İzzeddin Keykâvus'un Fütüvvet Teşkilatı'na girişi mevzusunu eserinde naklederken çoğu zaman oluğu gibi kronolojik sıraya göre dikkat etmeyerek Sinop'un fethinden (1214) sonra yer vermesi bir takım tarihsel karışıklıklara yol açmıştır. Ancak Anili Kadı Burhâneddin Mesud'un İzzeddin Keykâvus'a atfettiği Enisü'l Kulûb adlı eserinde Halife'nin fütüvvet âlametlerini 1212 tarihinde gönderdiğini⁴⁵ kaydetmesi ve hatta İbn Bibi'nin de Halife tarafından gönderilen fütüvvetnâmenin yazılış tarihi olarak H.608 / 1212 yılını göstermesi herhalde bu durumu teyit etmektedir.⁴⁶

Fuad Köprülü, İzzeddin Keykâvus'un Fütüvvet Teşkilatı'na girişini ve bu teşkilatın Anadolu'da yayılışını: "Büyük bir ihtimalle, I. İzzeddin Keykavus'un Fütüvvet Teşkilatı'na girmesinden sonra, bu teşkilat Anadolu merkezlerinde daha kuvvetlenmiş, devrin umumî temâyülüne ve Anadolu'nun manevî muhitindeki fikrî cereyanlara uyarak biraz tasavvufî bir renk de almış, bir taraftan korporasyonlara hulul ederek; onlardan kuvvet aldığı gibi, kendisi de onları canlandırmış, diğer taraftan da köylere kadar yayılarak, alpler teşkilatı ile de yani toprak sahibi sipahilerle de münasebet پیدا etmiştir. XIII. Asrın ikinci nısfından XIV. asra kadar Anadolu'da bir takım devlet ricalinin, kadılarının, müderrislerin, muhtelif tarikatlara mensup şeyhlerin, büyük tacirlerin Fütüvvet Teşkilatı'na dâhil olduklarını görüyoruz ki bu teşkilatın, içtimâî kıymetinin yükseldiğine alamettir. Fütüvvet prensiplerinin bu suretle kuvvetlenerek esnaf korporasyonlarına girmesi, yani bu teşkilatın fütüvvet kadrosu içinde yeniden tanzimi, Anadolu'da XIII. asrın ilk yirmi beş yılından sonra meydana gelmiş olmalıdır"⁴⁷ şeklinde değerlendirerek konunun ehemmiyetine işaret etmiştir.

Daha önceki dönemlerde Anadolu'da Ahilik Müessesesi ve onun bakiyelerine rastlansa da Halife Nâsır Li-dinillâh'ın teşviki ile Anadolu'ya gelen Fütüvvet Teşkilatı'na mensup mutasavvıflar Anadolu'da Fütüvvet Teşkilatı'nın gelişmesinde ve faaliyetlerinin en üst düzeyde temsil edilmesine neden olmuşlardır. Bu nedenle hem Abbâsî halifesi hem de Selçuklu sultanları tarafından desteklenen mutasavvıflar adına çok sayıda zaviye yaptırılmıştır.⁴⁸

⁴⁵ Anili Kadı Burhâneddin Mesud, (1943). Enisü'l Kulûb. Neşr. Fuad Köprülü, *Belleten*, C.VII, S. 27, Ankara: s. 483-485.

⁴⁶ İbn Bibi, 1996, a.g.e., C.I, s. 178; Turan, 1993, a.g.e., s. 299.

⁴⁷ Köprülü, 1959, a.g.e., s. 91.

⁴⁸ Kazıcı, Z. (1988). Ahilik. *D.İ.A.*, C.I, İstanbul: s. 540.



KAYNAKÇA

- Anili Kadı Burhâneddîn Mesud, (1943). “Enisü’l Kulûb”, (Neşr. Fuad Köprülü), *Belleten*, C.VII, S. 27, Ankara: s. 483-485.
- Bayram, M. (1991). *Ahi Evran ve Ahi Teşkilatı’nın Kuruluşu*. Konya: Damla Matbaacılık ve Ticaret.
- Çağatay, N. (1952). “Fütüvvet-Ahi Müessesesinin Menşei Meselesi II”, *Ankara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Anakra: 2 (II-III).
- Çağatay, N. (1988). “Anadolu Türklerinin Ekonomik Yaşamları Üzerine Gözlemler (Bu Alanda Ahiliğin Etkileri)”. *Belleten*, Ankara: (203).
- Demirtaş, F. (2011). “Fütüvvet Kavramının Askerî ve Siyasî Mahiyeti”. *Ahilik (Uluslar arası Sempozyumu) Bildiri Kitabı*, Kayseri.
- Hamdullah b. Ebu Bekir b. Ahmed b. Nasır Müstevfi Kazvinî, (1387). *Tarih-i Güzîde*. Tahran: Müessese-i İntişârât-ı Emir-i Kebir.
- İbn Bibi, (1996). *El-Evâmîrül-Alaiye fi’l-Umuri’l-Alaiye*. C.I - II. Çev. Mürsel Öztürk, Ankara: K.B. Yayınları.
- İbn Fazlan (1995). *Seyahat-nâme*. Terc. Ramazan Şeşen, İstanbul: Bedir Yayınevi.
- İbnü’l-Esîr (Muhammed b. Muhammed Abdu’l-vâhid es-Seybânî İbnü’l-Esîr), (1987). *el-Kâmil fi’l- Târih*. C. XI, XII, Terc. A. Ağırakça, A. Özaydın, ve M. Tulum, İstanbul: Bahar Yayınları.
- Kafesoğlu, İ. (2000). *Harezmşahlar Devleti Tarihi*. Ankara: T.T.K. Yayınları.
- Kâtip Çelebi (Hacı Kalfa), (H.1146). *Takvimü’l-Tevârih*. İstanbul: İbrahim Müteferrika Ta’bı.
- Kayaoğlu, İ. (1981). “Halife en-Nasır’ın Fütüvvete Girişi ve Bir Fütüvvet Buyrultusu”. Ankara: *A.Ü.İ.F.D.*, 25 (221).
- Kazıcı, Z. (1978). “Esnaf Teşkilatı (Ahilik)”. *Diyanet Dergisi*, Ankara: XVII (IV).
- Kerimddîn Mahmud Aksarâyî, (1943). *Müsâmeretü’l-Ahbâr*, Çev. M. N. Gençosman, Notlar F. N. Uzluk, Ankara: Recep Ulusoglu Basımevi.
- Kocatürk, S. (1984). “Fütüvvet ve Ahilik”, *XX. Ahilik Bayramı Kongresi*. Kırşehir.
- Köymen, M. A. (1976). *Tuğrul Bey ve Zamanı*. Ankara: K.B. Yayınları.
- Muallim Cevdet, (2008). *Zeylün Alâ Fasli’l- Ahıyyetü’l- Fityani’l- Türkiyye fi Rihletü’l- İbn Battuta (İslâm Fütüvveti ve Türk Ahiliği, İbn Battuta’ya Zeyl)*. Çev. C. Yazar, İstanbul: İşaret Yayınları.
- Ocak, A. Y. (1996). “Türkiye’de Ahilik Araştırmalarına Eleştirel Bir Bakış”. *I. Uluslararası Ahilik Kültürü Sempozyum Bildirileri*, Ankara.



- Ocak, A. Y. (1996). "Fütüvvet". *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, C.II, İstanbul: Diyanet Yayınevi.
- Ravendî, (1999). *Rahatü's-Sudûr ve Ayetü's-Sürûr*. C. I - II, Çev. A. Ateş, Ankara: T.T.K. Yayınları.
- Taeschner, F. (1954). İslâm Ortaçağında Futuvva. Terc. F. Işıltan, *İ.Ü.İ.F.M.*, C. XV. İstanbul.
- Taeschner, F. (1964). Nâsır Lidinillâh. *İslam Ansiklopedisi*, C.XI, İstanbul: XI.
- Taeschner, F. (1972). "İslâm'da Fütüvvet Teşkilatı'nın Doğuşu Meselesi Tarihi Ana Çizgileri". (Çev. S. Yüksel), *Belleten*, Ankara: XXXVI (141 – 144).
- Taneri, A. (1977). *Celâlî'd-dîn Harizmşah ve Zamanı*. Ankara: K.B. Yayınları.
- Turan, O. (1993). *Selçuklular Zamanında Türkiye*. İstanbul: Boğaziçi Yayınları.
- Turan, O. (1997). *Selçuklular Târîhi ve Türk İslâm Medeniyeti*. İstanbul: Boğaziçi Yayınları.
- Yazıcıoğlu Ali (1902). *Tevârih-i Âl-i Selçûk*. C. III. Haz. Houtsma, Leiden: E.J. Brill.
- Zeydan, C. (1976). *İslâm Medeniyeti Tarihi*. Terc. Z. Megâmiz, İstanbul: Üçdal Neşriyat, III.

**AHI EVRAN VAKFI VE
VAKFIYELERİNİN TARİHİ TEMELLERİ**
AKHI EVRAN WAQF AND WAQFIYYAS
HISTORICAL BASICS



Dr. Öğt. Ü. Rıfat İlhan ÇELİK
Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi
Fen-Edebiyat Fakültesi
Tarih Bölümü
r_ilhan79@hotmail.com



Özet

Vakıf kurumlarının temelinde iyilikseverlik, yardım severlik, cömertlik, konuk severlik, dünyada hayır ederek ahiret için sevap kazanma düşüncesi vardır. Hayırseverlik, merhamet, iyilik gibi duygular her insanda değişik ölçüdedir. Bazı milletler acımasızlıkları, bazıları nezaketleri, bazıları da cömertlik ve yardımseverlikleri ile tanınmışlardır. Türklerin ise kurmuş olduğu vakıfların çoğu toplumun hayrına ve yararına yöneliktir. Dolayısıyla Türklerin genellikle yardımsever ve merhametli bir millet olduğunu söyleyebiliriz.

Türkiye Selçukluları ve Beylikler dönemi için vakıflar ve vakfiyeler ne kadar önemli bir tarihi kaynak ise Ahilik müessesesi açısından da o kadar önemlidir. Bu vakıflar arasında konumuz açısından Ahi Evran ve onun adına yazılmış olan Ahi Evran vakfiyesi birinci derecede önemlidir. Ahi Evran vakfiyesinin aslı hâlen mevcut olmamakla birlikte Arapça olarak tanzim edilen, muhtelif tarihlerde kopya edilmiş olan ve asıl vakfiyenin aynısı olduğuna dair kadılar tarafından tasdik edilen vakfiyenin suretleri bulunmaktadır.

Anahtar Sözcükler: Ahilik Müessesesi, Ahi Vakıfları, Selçuklular, Kırşehir Ahi Evran Vakfiyesi.

Abstract

At the basics of waqf institutions are philanthropy, charity, generosity, guest loyalty, and the idea of winning goodwill for the Hereafter by giving no favor to the world. Feelings like charity, compassion, goodness are different measures in every human being. Some nations are known for their ruthlessness, for their kindness, for their generosity and helpfulness. Most of the waqfs founded by the Turks are for the benefit of the societies.

The waqf and waqfiyes how an important historical source for Turkey Seljuks and principalities period in terms of Akhi Organisation is so important. Among these waqfs, Ahi Evran waqf and its waqfiye are important in the first place. There are copies of the Ahi Evran's waqfiye, which is not originally present but is in Arabic, copied at various dates, and certified by the Kadi to be the same as the original waqfiye.

Keywords: Organisation of Akhi, The Waqfs of Akhi, Seljuks, The Waqfiye of Kırşehir Akhi Evran.



GİRİŞ¹

Çok eski dönemlerde farklı milliyete mensup milletlerde gördüğümüz bugün bütün dünya toplumları tarafından benimsenen vakıf müessesesi İslâm toplumlarında VIII. yüzyıldan itibaren gelişme yoluna girmiştir (Çağatay, 1993: 1615). Bunda İslamiyet'in toplumun hem maddi hem de manevi hayatına yön veren, onların zihninde birlik, beraberlik, sosyal yardımlaşma ve dayanışma duygularını işleyen prensipleri etkili olmuştur.

İslam dünyasında çok çeşitli amaçlarla vakıflar kurulmuştur. Bunlar arasında iktisadi açıdan en önemlileri hayat şartları bakımından insanlar arasında mevcut farkları mümkün mertebe azaltmayı, zengin ile fakir arasında nisbi bir eşitlik kurmayı hedef alan vakıflardır (Yediyıldız, 1986: 172). Ahi Evran vakfı ve vakfiyeleri de bu amaçla kurulmuş ve gelişmiş bir vakıftır.

Ahi kültürü ve geleneği hakkında somut bilgi veren en önemli kaynaklardan birisi Ahi Evran vakfı ve vakfiyeleridir. Bu vakfiyeleri incelemekteki amacımız farklı nüshaları bulunan belgeleri karşılaştırma yapmak suretiyle verilen bilgileri değerlendirmektir.

I- Tarihî Kaynak Olarak Ahi Vakfiyeleri

‘Vakıf’ kelimesi, Arapçada durmak, durdurmak, alıkoymak, ayakta bekleme, hapsetme, terimsel olarak da VIII. yüzyıl ortalarından XIX. yüzyıl ortalarına kadar olan zaman dilimi içerisinde İslâm ülkelerinin sosyal, ekonomik ve kültürel alanda önemli rol oynayan dinî-sosyal bir müessesenin adıdır. Bu müessese farklı bölgelerde farklı isimlerle anılmıştır (Yediyıldız, 1986: 153). ‘Vakfiye’ ise; vakfedenin, vakfa dair ifadelerini ve kadının kaydını (tescilini, onayı) içermek üzere, düzenlenen delil yani hüccet hakkında kullanılan bir tabirdir. Vakfiyeler, eskiden, noter defteri mahiyetinde olan kadılık makamına yani Şer’î Mahkeme Sicili’ne geçmek suretiyle kesinlik kazanırdı. Bu hüccette müessesenin nasıl idare edileceği, hangi masrafların yapılacağı, vakıfta kaç adamın ne şekilde çalışacağı, vakıftan kimlerin yararlanacağı uzun uzadıya ayrıntılı biçimde yazılırdı. Bundan dolayı da vakfiyeleri Vakıf müessesesinin en önemli kaynaklarından birisi olarak addetmek gerekir (Cebecioglu, 2009: 381; Şemseddin Sâmî, 1989: 1496; Köprülü, 2005: 265; Öztürk, 1983: 27-28).

Vakıf müessesesinin bütün Ortaçağ İslâm dünyasında olduğu gibi Anadolu Türkleri sahasında da gelişim göstermiş ve birçok sosyal hizmet bu vakıflar sayesinde yürütülmüştür. Bu amaçla Türkiye Selçuklu ve Anadolu Beylikleri zamanında hükümdarlar ve hanedana mensup beyler ve hanımlar,² devlet erkânı ve zengin tacirler birçok vakıf tesis

¹ Bu çalışma, Ahi Evran Üniversitesi FEF. A.3.16,028 kodlu “Ahi Evran Vakfı ve Vakfiyeleri” adlı BAP projesi kapsamında hazırlanmıştır.

² Anadolu’da zaviye kurucuları arasında kadınlara da rastlamak mümkündür. Hatta bunlar arasında ahi lakaplı kadınlar da vardır. Bacı Ana, Sağrı Hatun, Savma Hatun, Ahi Ana gibi. Ahi Ana zaviyesi, Menteşe Evkaf Defterleri’ndeki kayıtlara göre Ahi İslam zevcesi Ahi Fatma ihya edip onartmıştır. Ancak zamanla bu zaviyenin malları kaybolmuş vakıfları yeniden tahrir olurken zaviyeye sadece 1800 akçe, 1 kazan, 1 sini, 4 tepsi, 6 halı, 4 döşek, 6 yastık, 3 yorgan kaldığı görülmüştür (Barkan 1942: 289; Cunbur 1986: 316).



etmişlerdir. Örneğin devletin gücünün zirveye ulaşmaya başladığı bir dönemde, İzzeddin Keykâvus³ ve Alâeddin Keykubât zamanında buna paralel olarak geniş olanaklara sahip vakıflar kurulmuştur. Ancak Türkiye Selçuklu Devleti'nin Moğol İstilasının etkisine girdiği bir dönemde ise vakıflarının gerilediği, bakımsız kaldığı hatta sayılarının azaldığı görülmektedir. Yine bu dönemde vakıf kurma işi daha çok siyasi çıkarlara yönelmeye başlamıştır. Bütün bunlara rağmen Anadolu'da Moğol hâkimiyetinin zayıfladığı, beyliklerin kurulmaya başladığı bir dönemde Anadolu'nun hemen her bölgesinde hızlı bir vakıf artışı görülmüştür (Demir, 2002: 276).

Kurulan bu vakıflara tahsis ettikleri gelir kaynakları ile bunların idare ve denetim şekillerini tespit eden vakfiyeler tanzim ettirmişlerdir (Köprülü, 1943: 410). Bu vakfiyeler, dönemin sosyal, kültürel, dinî, ekonomik ve siyasî bilgiler ihtiva ettiklerinden dolayı bu konularda araştırma yapmak için başvurulacak önemli kaynaklardır.⁴ Ayrıca yazıldığı dönemde halkın hayat tarzı, kültür unsurları, dinî anlayışları ve ekonomik durumları vakfiyelerde ortaya çıkabilmektedir.

Türkiye Selçukluları ve Beylikler dönemi için vakıflar ve vakfiyeler ne kadar önemli bir tarihi kaynak ise Ahilik müessesesi açısından da o kadar önemlidir. Bu vakıflar arasında konumuz açısından Ahi Evran ve onun adına yazılmış olan Ahi Evran vakfiyesi birinci derecede önemlidir. Ahi Evran vakfiyesinin aslı hâlen mevcut olmamakla birlikte Arapça olarak tanzim edilen, muhtelif tarihlerde kopya edilmiş olan ve asıl vakfiyenin aynısı olduğuna dair kadılar tarafından tasdik edilen vakfiyenin suretleri bulunmaktadır. Bu vakfiyelerin suretleri tespit edilebildiği kadarı ile bir adet Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi'nde (Şahin, 1985: 329-330), iki adet Kırşehir Turizm Derneğinde,⁵ (bugün bu belgeler Kırşehir Müzesine taşınmıştır) ve bir adet de Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivi'nde (VGMA, Defter No: 608-2, 16/8) bulunmaktadır. İlhan Şahin'e göre Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi ile Kırşehir Müzesinde bulunan ve 676 (1277) yılına tarihlenen vakfiye suretleri Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivi'ndeki 706 (1306 -1307) tarihli vakfiyenin kopyasından ibarettir.

II- Ahi Evran-ı Veli Vakfiyelerinin Mukayesesi

Ahi Evran ve Ahilik çalışmalarının önemli kaynaklarından olan Kırşehir Ahi Evran vakfına ait olan vakfiyeler üzerinde birçok çalışma yapılmış olmakla beraber bu çalışmalarda farklı arşiv kaynaklarına göre mukayese yapılmaması, ayrıca dönemin tarihi arka planının göz ardı edilmesi önemli bir eksikliktir (Cevdet, 2008: 311- 315; Tarım, 1948: 83-85; Şahin, 2012: 107-114; Bayram, 1997; Köksal vd., 2008: 115-164, 175-181). Vakfiyenin yazıldığı dönem Türkiye ve özellikle Kırşehir yöresi tarihi olaylarının iyi tah-

³ Bu konuda en çok şöhret bulmuş olan I. İzzeddin Keykâvus ve onun kurdurmuş olduğu 615 / 1218 tarihli Sivas Darüşşifası vakfidir. (Demir, İstanbul 2002: 272-281).

⁴ Örneğin bir vakfiye bilgisi yolu ile eserin hangi döneme ait olduğunu, tarihi şahsiyetleri, kabile ve aileleri bunların ekonomik ve sosyal durumlarını, şehir, kasaba ve köy adlarının eski isimleri hakkında bilgi alınıp bunların tarihi tenkit usulüyle değerlendirmesi yerinde olacaktır.

⁵ İçerisinde adı geçen Vakfiyelerinde de bulunduğu Ahilik Belgeleri yayınlanmıştır (Köksal vd. 2008: 155-181).



lil edilmesi bu konudaki birçok meselenin daha iyi anlaşılmasında faydalı olacaktır. Bu meyanda vakfiyeler incelenirken gerek dil ve üslup gerekse vakfiyelerin muhtevassındaki küçük ayrıntılar bile bize yardımcı olacaktır.

Vakfiyelerin gayesi gelecek ile ilgili haber vermekten ziyade birer tasdik senedi olduğu gerçeği bizi vakfiyenin ihtiva ettiği tarihi bilgi kırıntılarının iyi tespit edilmesine ve bunlardan azami ölçüde faydalanılmasına çalışmaya sevk etmektedir.

Elimizde mevcut Ahi Evran vakfına ait vakfiyeler asıl vakfiyenin birer sureti olarak, Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi, Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşiv Defterleri'nde ve Kırşehir Müzesinde ise iki adet olarak bulunmaktadır. Dönemin bir özelliği olarak Arapça ile yazılmış bu vakfiye suretlerinin birbirinin kopyası durumunda olduğu gözle çarpılmaktadır.

İslam hukukuna göre bir şeyin vakfedilebilmesi için o şeyin vâkıfın mutlak mülkiyeti altında bulunması gerekiyordu. Vâkıfın kendi mülkü olan bir malı vakfetmesine ve böylece ortaya çıkan vakıflara “vakf-ı sahih” denilmektedir. Ortaçağların sonlarından itibaren mülkiyeti devlete ait olan toprakların şu veya bu şekilde vakıf haline getirildiği görülmektedir. Bu tür vakıflara “vakf-ı irsâdî” adı verilmektedir (Yediyıldız, 1986:157). Ahi Evran vakıflarının yukarıdaki vakıf türlerinden vakf-ı sahih türüne dâhil olduğu söylenebilir.

Ahi Evran vakfı; kurucularına ve kuruluş amaçlarına göre tasnif edildiğinde evlatlık vakıf statüsünde olduğu görülecektir. Bu durum Ahi Evran vakfiyesinde şöyle açıklanmıştır: “*Bu zaviyenin şeyhi ve mütevellisi ve nâzırı nesili kesilinceye kadar şeyhin sülâlesinden gelen erkek evlâda aiddir. Sonra münkarız oluncaya kadar sülâlesinden gelen kız evlada aittir*” (BOA [AE_OO_00001_00002_001]). Ahi Evran’ın oturmuş olduğu zaviyesi ve onun etrafında şekillenen külliyesi (zaviye, mescit, merkad) vakfedilen temlik arazilerden elde edilen gelirin bir kısmı ile devamlılığını sağlamaktadır. Bu gelir zaviyenin masraflarına ayrılır, geri kalanı ise Ahi Evran’ın soyundan gelen aile üyeleri ve mütevellî tarafından tasarruf edilirdi. Şeyh öldükten sonra bu vakfın tasarruf hakkı mütevellî heyetinin büyük çoğunluğunu oluşturan kendi ailesine intikal ederdi (Demir, 2002: 276). Aile içerisinde en yaşlı ve ehliyetli olan erkek çocuk şeyhlik makamına oturup vakfı yönetirdi. Bu durum Ahi Evran vakfiyesi’nde şöyle ifade edilmiştir: “*Mescidde Şeyh olan kimse sâlih, muttekî, ehl-i vera ve uzlet, kanaat sahibi olmaktır. Ve ahlâk-ı hüsiin sahibi olmaktır ve meşâyih ve salihâ elbiseli olmaktır. Ve zaviyede mukim olmaktır. Ve bu şeyh ve vakfın gâllesinde bir dirhem verilir. Şeyh olursa ve fena yollara giderse, meşihat merâtıbın riâyetiyle islâh evlâda virilir*” (BOA [AE_OO_00001_00002_001]).

Ahi Evran vakfiyelerine göre Ahi Evran, Kırşehir kazasına bağlı Kızılca Köyü diye adlandırılan bölgede mal ve mülkünün dörtte birini herkesçe bilinen bir tarzda vakfetti-
rerek tescil ettirdi.⁶ Özel şahısların malı olmasını engelledi ve hayır yaparak ebedileştirdi. Bunu Kırşehir ili sınırları içerisinde bulunan diğer mezra, köy ve kazalar takip etti.

⁶ Ahi Evran vakfiyeleri incelendiği takdirde sadece Vakıflar Genel Müdürlüğü’nün arşivinde bulunan Vakfiye’de Kızılca Köyü’nün mal, mülk ve arazilerinin 1/4’nün Ahi Evran vakfına ait olduğu görülecektir.



Aşağıda bu mezra, köy ve kazaların ne kadarının Ahi Evran vakfına ait olduğu mukayeseli olarak belirlenmiştir.

III - Ahi Evran Vakfiyesinde Sosyo-Kültürel Unsurlar

Anadolu'nun Türkmenleşmesi esnasında, kolonizatör dervişlere temlik edilip vakfedilerek bu topraklara yerleştirilen Türkmen nüfus, vakıf yönetimine toprak vergisi vasıtasıyla bu dervişlerin dinî kontrollerinin yanında sosyo-iktisadî kontrolleri altına da giriyordu. Vakıfların Türk-İslâm kültürünün demografik tesirlerle Anadolu'nun sosyal hayatına yansımaları bu şekilde olmuştur (Demir, 2002: 276).

Anadolu'da XIII. yüzyılda ortaya çıkan vakıflar ve bunlara tahsis edilen arazinin tamamı özel mülktür. Bu vakıflardan birisi olan H.676/M.1277 yılında tesis edilen Ahi Evran vakfı, vakfiyesinde belirtildiği gibi muhtemelen Ahi Evran'ın bizzat kendisinin özel mülkiyeti olarak vakfedilmişti, devlet tarafından yaptırılması ve yaptırılmaya teşvik edilmesi söz konusu değildi. Bu tür mülkler genellikle şehir merkezlerinde oluyordu ki zamanla Ahi müessesesinin Anadolu'da güçlenmesi ile birlikte Ahi Evran vakıfları merkezden başka kazalara, köylere ve mezralara kadar yayılmıştı. Bu kaza ve köylerin isimlerinden başka, kaçta kaçının Ahi Evran vakfına ait olduğu yukarıdaki tabloda detaylıca ortaya konulmuştur.

İslâm hukukuna göre vâkıfların vakfiyelerinde belirttikleri şartlara uyulması mecburi idi (Demir, 2002: 274). Vakıfların çoğunluğunda olduğu gibi Ahi Evran vakfiyesinde de vakfın mallarının özel mülkiyete satılması, bağışlanması, rehin verilmesi, mülk edinilmesi, mahiyetinin değiştirilmesi veya başka bir amaçla kullanıma sunulması söz konusu olamaz, miras olarak da bırakılamazdı (Demir, 2002: 275). Bu durum Ahi Evran vakfiyesinde açık olarak şöyle belirtilmiştir: *"Bu vakıf dairesindeki emlâk ve arazi satılamaz, hayır olunamaz, rehin konmaz ve valilerden ve varislerinden ve bunların gayri kimseler tarafından bu vakıf tebdil ve tegayyir idilemez. Kim tebdile kalkarsa günahı onadır"* (BOA[AE_OO_00001_00002_002]).

Vakfiyelere göre Ahi Evran cisim, beden, karakter ve güzel ahlâk sahibi zamanın kutbu, asrın ve kâinatın en olgun şahsiyeti Pir-i Pirân (Pirlerin Piri) Şeyh Nasurüddin Ahi Evran'dır.⁷ O dünyanın gelip geçici ve aldatıcı olduğunu anladıktan sonra kesin ve açık bir biçimde kendi malı olan Tablo 1'de sıralanan mülkü vakfedip kendi tasarrufunda çıkarmış, sürekliliğini sağlamış ve bu durumu hukuken tescil ettirmiştir (VGMA, Defter No: 608-2,16/8; BOA[AE_OO_00001_00002_002]; Muallim Cevdet, 2008: 312).

Ahi Evran vakfının düzenlenme ve kuruluş amacı şu dinî, tasavvufî ve fikrî temeller üzerine inşa edilmiştir: Ahi Evran'a göre dünya; çok aldatıcı, hain, düzenbaz, zalim ve gelip geçicidir. Çok süratli akıp giden yok olucudur. İman, ilim ve cömertlikte üstün olanlar dünyaya önem vermezler. Dünyayı isteyenler için pişmanlık ve zillet kaçınılmazdır. Ahiret nimetlerinde karşılık, şarabında sarhoşluk yoktur. Orada nur, gilman,⁸ melekler ve

⁷ Ahi Evran Vakfiyesi Ahi belgeleri arasında Ahi Evran isminin lakapları ile birlikte geçtiği nadir eserler arasında yer alır.

⁸ Cennette hizmet eden genç delikanlılar.



hoşnut olma hali ve özellikle de rahmeti ile her şeyi kuşatmış olan Allah'ı görme ayrıcalığı vardır. Bunları görüp anladıktan sonra yani künhüne vâkıf olduktan sonra, mülkünü vakfedip, kendi tasarrufundan çıkarmıştır (Muallim Cevdet, 2008: 312; VGMA, Defter No: 608-2,16/8; Köksal vd. 2008: 159-177; BOA[AE_OO_00001_00002_002]).

Ahi Evran vakfına vakfedilecek mülklerin Ahi Evran türbesi yakınında yapılacak olan zaviyeye ait olma şartı vardır. Bu zaviyenin bir şeyhi bir mütevellisi, bir nâzırı ve soyu devam ettiği sürece vakfedenin erkek evladından yoksa kız evladından yöneticisi olur şartı koşulmuştur.⁹ Türbeye yakın bir mescit yapılacak ve bu mescitte beş vakit namaz kılınacak ve namazdan sonra vakfeden için dua edilecektir. Şeyh cuma ve pazartesi (isneyn) geceleri mescitte Allah'ı zikredecek ve sabah namazından sonra Yasin Suresi ve Şeyh Hamid-i Velî'nin evradını okuyacaktır (VGMA, Defter No: 608-2,16/8; Köksal vd. 2008: 159-177; Muallim Cevdet, 2008: 313; BOA[AE_OO_00001_00002_002]).

Vakfiyeye göre zaviyede görev yapacak olan *Ahi reisinde* (*Şeyh*) aranacak nitelikler şu şekilde sıralanmıştır: Ahi reisinin samimi dindar, Allahtan çok korkan, cömert, zaman zaman uzlete çekilen, kanaat sahibi, güzel ahlak sahibi, hamd eden, şeyhlik elbisesini devamlı giyinen, dindar, ahi zaviyesinde devamlı oturan, vakıfta az verilen dirhemle yetinen kimsedir. (Bu Ahi reisine vakfın gelirinden bir dirhem verilir.) Ahi reisi öldüğünde veya kötü bir davranışı ortaya çıktığı zaman, görev (meşihat meratıbı) derece bakımından en dindar ve en faziletli olan evlada verilir.

Vakfın idarecisi (*nâzır*) olmak için ise şu şart getirilmiştir: Vakfın yönetimi vakıf sahibinin çocuk ve torunlarına aittir. (Evlâd-ı vakıftan olmalıdır.) Bunlar kötülüğün yayılmasına çalışmayan, dindar ve faziletli bir insan olacaktır. Eğer ilim şartlarını yerine getirmeye çalışırsa her gün bir dirhem yevmiye verilir. Aksi takdirde fesat için çalışırsa yöneticilik elinden alınarak vakfedenin soyundan başka birine verilmelidir (BOA[AE_OO_00001_00002_002]; VGMA, Defter No: 608-2,16/8; Köksal vd. 2008:161-181; Muallim Cevdet, 2008: 314).

Vakfın mütevellisi olmak için ise şu şart koşulmuştur: Mütevellî olacak evlat, görüş ve düşüncesine itibar edilir, dindar, faziletli, olgun akıl ve fikre sahip olmaktır. Mütevellî; zaviyenin, türbenin, mescidin, kabrin, çiftlik ve köylerdeki bütün vakıfların imarı, elde edilen ürünlerin korunması için çalışmalı, vakfın yararına olan işleri yapmalıdır. İmkân nispetinde misafirlere, yolculara harcama yapılacak, kimseye zulmedilmeyecek ve söz konusu olan şartlar yerine getirilecektir. Vakıf mütevellisine de zaviye şeyhine verilen miktar verilecektir. Hepsi hayır işlerine koşacaklar, ahiretlerini imar edecekler, atalarına gece gündüz dua edecek ve Allah'a hamd edeceklerdir. İşte bu şartlar doğrultusunda vakıf sahibi yasal ve sahih bir vakıfta bulunmuş ve belirli ve geçerli şartlara bağlı kalınmak sureti ile söz konusu mülkü kendi tasarrufunda çıkarmıştır. Vakfedilen bu mülk, satılmaz, bağışlanmaz ve rehin gösterilemez (Hicri: 676 Miladi: 1277) (BOA[AE_OO_00001_00002_002]; VGMA, Defter No: 608-2,16/8; Muallim Cevdet, 2008: 314). Sonuçta Ahi Evran vakfında görevli olacaklar ve o vakfı yönetecekler için başta Ahi reisi

⁹ Vakfiyede verilen bu bilgilere rağmen günümüzde Ahi Evran'ın gerçekte çocuğunun olup olmadığı belirlenememiştir.



(Şeyh) olmak üzere nâzır ve vakıf mütevellisinde aranacak dinî ve sosyal şartlar açıkça belirtilmiştir. Ayrıca ilim faaliyetlerini teşvik etmek amacı ile nazır vazifesinde bulunanlar için: *Eğer ilim tahsilinin şartlarını yerine getirmeye çalışırsa her gün bir dirhem yevmiye verilir, şartı konulmuştur*

SONUÇ

Devletler ve milletler kurmuş oldukları müesseselerin varlıkları ve nitelikleri ile tanınır ve bilinirler. Bu manada vakıf müessesesi de Selçuklu ülkesinde kurulan ve gelişen en önemli kurumlar arasında yer aldığı bilinmektedir. Selçuklular zamanında ahilerin kurmuş olduğu vakıflar incelenirse; iyi işledikleri ve gelişmiş oldukları dönemde özellikle toplumda ekonomik anlamda yoksulların ve gelir seviyesi düşük olan kimseler için kurulan vakıfların varlığı sayesinde bu müesseselerin bir sosyal denge unsuru olduklarını ortaya koymaktadır. Özelde ahi vakıflarının genelde vakıf kurumlarının devlet-millet ilişkisi açısından incelendiğinde Ahi vakıflarının devlete olan desteklerinin hiçbir zorlama olmaksızın kendi istekleri ile yerine getiren müesseseler oldukları görülecektir. Bu durum devlet millet uyumunun ve bütünleşmesinin de bir göstergesidir.

Diğer vakıflarda olduğu gibi Ahi vakıflarında da esas olan iyilik ve hayrın devamlılığıdır. Görülüyor ki vakıf fertlerin hayır arzularını ölümden sonra yaşatacak inkıtasız devam ettirebilecek bir sistemdir.

Vakıf kurumu, Anadolu şehirlerinde Türkiye Selçuklu Devleti'nden itibaren belediye hizmetleri başta olmak üzere yerel yönetimle ilgili olan bütün idareyi üstlenmiştir. Böylece şehirlerdeki yerel idare yetkileri vakıflar tarafından geliştirilerek birçok kamu hizmeti sürdürülmüştür. Bu sebeple şehirleşmede, şehirlerin imarında ve şehir yerleşmelerinin düzenli bir şekilde yapılanmasında büyük bir rol oynamıştır. Ahi Evran vakfiyesine göre de vakfın kuruluşu ve gelişmesi ilk önce Kırşehir merkezde (Kızılcaköy) ortaya çıkmış, burada bulunan araziler, bahçeler, evler, bir hamam ile bir değirmen vakfedilmiş ve sonrasında kazalara ve köylere yayılmıştır.

Ahi Evran vakfının kuruluş amacı, dinî ve tasavvufî temelleri vakfiyesinde şu şekilde belirtilmiştir. Ahi Evran'a göre dünya; çok aldatıcı ve gelip geçicidir. Çok süratli akıp giden yok olucudur. İman, ilim ve cömertlikte üstün olanlar dünyaya önem vermezler. Dünyayı isteyenler için pişmanlık ve zillet kaçınılmazdır. Ahiret nimetlerinde karşılık, şarabında sarhoşluk yoktur. Orada nur, gılman, melekler ve hoşnut olma hali ve özellikle de rahmeti ile her şeyi kuşatmış olan Allah'ı görme ayrıcalığı vardır. Bunları görüp anladıktan sonra yani künhüne vâkıf olduktan sonra, mülkünü vakfedip, kendi tasarrufundan çıkarmıştır.

İslam hukukuna göre Ahi Evran vakfının nitelik açısından *vakf-ı sahih* türünden olduğu, işleyiş, kuruluş ve kuruluş amaçlarına göre tasnif edildiğinde ise *evlatlık vakıf* statüsünde olduğu tespit edilmiştir. Bu münasebetle zaviyenin şeyhi (reisi), mütevellisi, nâzırı ve soyu devam ettiği müddetçe erkek evlattan, yoksa kız evlattan yöneticisi olur şartı koşulmuştur. Vakıfta görev yapan yöneticilerden Ahi reisinde, vakıf idarecisinde (Nazır)



ve vakıf mütevellisinde aranacak nitelikler, yapacakları görevler ve vakfın gelirlerinden alacakları miktar belirlenmiştir.

Ahi Evran vakfiyelerinin mukayesesi, şahit isimlerinin incelenmesi, yer adlarının tespiti ve haritalandırılması, sosyal ve kültürel unsurlar açısından değerlendirilmesi yapılmıştır ve bunların Ahi Evran vakfının asıl vakfiyesinin birer sureti olabileceği kanaatine varılmıştır.

KAYNAKÇA

1. Arşiv Kaynakları

Ahi Evran Nasirüddin Vakfiyesi, Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivi, Defter No:608-2; 16 / 8, Kırşehir 706 / 1307.

Ahi Evran Nasirüddin Vakfiyesi, (Osmanlı Türkçesi) Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi, A.E.OÖ-Dosya No:1, Gömlek No: 2, Tarih: 901 M. 01, İstanbul.

Ahi Evran Nasirüddin Vakfiyesi, (Arapça) Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi, A.E.OÖ-Dosya No:1, Gömlek No: 2, Tarih: 901 M. 01, İstanbul.

2. Araştırma ve İnceleme Eserleri

Barkan, Ö. L. (1942). “Osmanlı İmparatorluğunda Bir İskân ve Kolonizasyon Metodu Olarak Vakıflar ve Temlikler, Kolonizatör Türk Dervişleri,” *Vakıflar Dergisi*, S. II.,s. 279 - 386

Bayram, Sadi (1997). “Ahilik, Ahi Evran-ı Veli Vakfiyesi ve Ahi Vakıfları,” *XIV. Vakıf Haftası, Ahi Evran Sempozyumu*, Ankara. (<http://www.sadibayram.com/?page=makaleler&mid=356&id=2> Erişim Tarihi: 15.10.2018)

Berki, Ali Himmet (2013). *Vakıf Hukuku Yazıları*, Haz. Hüseyin Çınar, Ankara: VGM Yayınları.

Bir Sosyal Güvenlik Kurumu Olarak Vakıflar (1993). Düzl. İbrahim Ateş, Ankara: Yoksullara Yardım ve Eğitim Vakfı Kültür Yayınları 2.

Cantay, Gönül (2002). “Tarihi Belge Olarak Yapı Kitabeleri ve Vakfiyeleri,” *XIII. Türk Tarih Kongresi*, Ankara: T.T.K. Yayınları, s. 1281 - 1286.

Cunbur, Müjgan (1986). “Ahiler’in Kurduğu Yerleşim Merkezleri,” *Türk Kültürü*, S. 277, Ankara, s. 312 - 319.

Çağatay, Neşet, (1993). “Türk Vakıflarının Özellikleri,” *X. Türk Tarih Kongresi (22-26 Eylül 1986)*, C.IV, Ankara: T.T.K. Yayınları, s. 1615 - 1623.

Demir, Mustafa (2002). “Türkiye Selçuklu Vakıfları,” *Türkler*, C. VII, İstanbul: Yeni Türkiye Yayınları, s. 272 - 280.

İnançalp, Muallim Cevdet (2008). *İslâm Fütüvveti ve Türk Ahiliği*, Çev. Cezair Yazar, İstanbul: İşaret Yayınları.



- Kalafat, Yaşar (2018). “Pir Kültü İtibari ile Ahilik Kurumu,” *III. Uluslararası Ahilik Sempozyumu (XIII. Yüzyıla Kadar Türk ve Ahiliğin Temelleri)*, Kırşehir: Sarıyıldız Ofset, s. 857 - 877.
- Karaköse, Hasan (2011). “Ahi Evran Vakfı Hakkında İki Arapça Vakfiye Bir Berat,” *I. Uluslararası Ahilik Kültürü ve Kırşehir Sempozyumu*, Kırşehir: SFN Televizyon Tanıtım, Tasarım Yayıncılık, s. 637- 655.
- Kayaoğlu, İsmet (2002). “Selçuklu Vakfiyeleri ve İçerdikleri Sosyal Motifler,” *Türkler*, C. VII, Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, s. 281 - 285.
- Kazıcı, Ziya (2010). *İslâm Müesseseleri ve Medeniyeti Tarihi*, İstanbul: M.Ü. İlâhiyat Vakfı Yayınları.
- Kırşehir Müzesindeki Ahilik Belgeleri, (Ahi Şecerenâmeleri, Beratlar, Vakfiyeler)* (2008). Haz. M. Fatih Köksal, Orhan Kurtoglu, Hasan Karaköse, Özer Şenödeyici, Kırşehir: Kırşehir Valiliği Yayınları.
- Kozak, İbrahim Erol (1985). *Bir Sosyal Siyaset Müessesesi Olarak Vakıf*, İstanbul: Akabe Yayınları.
- Köprülü, M. F. (1943). “Anadolu Selçuklu Tarihinin Yerli Kaynakları I,” *Belleten*, C. XXVII. Ankara: TTK Yayınları, s. 379 - 522.
- Köprülü, M. Fuad (2005). *İslâm ve Türk Hukuk Tarihi Araştırmaları ve Vakıf Müessesesi*, Ankara: Akçağ Yayınları.
- Köprülü, M. Fuad (2013). *Vakıfların Hukuki Mahiyeti*, Haz. Yahya Kemal Taştan, Ankara: VGM Yayınları.
- Kunter, Halim Baki (1939). *Türk Vakıfları ve Vakfiyeleri Üzerine Mücmel Bir Etüd*, İstanbul: Cumhuriyet Matbaası.
- Ortaylı, İlber (2008). *Türkiye Teşkilât ve İdare Tarihi*, Ankara: Cedit Neşriyat.
- Öztürk, Nazif (1983). *Menşe’i ve Tarihi Gelişim Açısından Vakıflar*, Ankara: VGM Yayınları.
- Saylam A. İstemi (2010). *Vakfiyelere Göre Anadolu Beyliklerinde Sosyal ve Kültürel Hayat*, Ankara: Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi).
- Şahin, Faruk (2012). *Vakıf Şehri Kırşehir*, Kırşehir: Kırşehir Belediyesi Yayınları.
- Şahin, İlhan (1985). Ahi Evrân Vakfiyesi ve Vakıflarına Dair, *Türklük Araştırmaları Dergisi*, I, 325 - 341.
- Şemseddin Sâmî (1989). *Kâmus-ı Türkî*, İstanbul.
- Tarım, Cevat Hakkı (1938). *Kırşehir Tarihi Üzerine Araştırmalar*, Kırşehir: Vilayet Matbaası.



- Tarım, Cevat Hakkı (1948). *Tarihte Kırşehrî-Gülşehri ve Babailer-Ahiler-Bektaşiler*, İstanbul: Yeniçağ Matbaası.
- Temir, Ahmet (1989). *Kırşehir Emiri Caca Oğlu Nureddin'in 1272 Tarihli Arapça-Moğolca Vakfiyesi*, Ankara: TTK Yayınları.
- Turan, Osman (1988). *Türkiye Selçukluları Hakkında Resmî Vesikalar*, Ankara: T.T.K. Yayınları.
- Ülken, Hilmi Ziya (1971). Vakıf Sistemi ve Türk Şehirciliği, *Vakıflar Dergisi*, S. IX, Ankara, s. 13-37.
- Yediyıldız, Bahaeddin (1986). "Vakıf," *İslâm Ansiklopedisi*, C. XIII, s. 153 - 172.

ERZURUM'DA BİR AHÎ: EL-FETÂ AHÎ TOMAN

AN AKHI IN ERZURUM: EL-FETA AHI TOMAN



Prof. Dr. Rıza SAVAŞ
Dokuz Eylül Üniversitesi
İlahiyat Fakültesi
riza.savas@deu.edu.tr



Özet

Ünlü seyyah İbn Battuta, Erzurum'a geldiğinde el-Fetâ Ahî Toman'ın zaviyesinde misafir olarak kaldığından bahseder. Erzurum'un batısındaki Tebrizcik köyünde bulunan ve 661/1262 tarihinde ölen Ahî Mehmed b. Abdurrahman'ın mezar taşından, Erzurum'da 13. asrın ilk yarısında ahîlerin bulunduğu anlaşılmaktadır. Buna göre ahîlik, İbn Battuta'nın geldiği 14. asırdan önce Erzurum'da faaliyet göstermeye başlamış olan bir esnaf teşkilatıdır.

İlhanlılar döneminde de Erzurum ve çevresi (Kafkaslar, İran'ın bir bölümü, Doğu ve Orta Anadolu) ciddi bir medeniyet ve ticaret merkezi olma konumunu devam ettirmiştir. Böylece bahsi geçen bölge ve Erzurum, erken dönemlerden itibaren başlayan iktisadî gelişmesini devam ettirmiştir.

Bu canlı iktisadî hayatın bir tezahürü olarak bölgede Ahîliğin de varlık gösterdiği anlaşılmaktadır.

Anahtar Sözcükler: Erzurum, Ahî, El-Fetâ Ahî Toman.

Abstract

Ibn Battuta, a famous traveler, states that he stayed in Sufi Lodge of el-Fetâ Ahî Toman when he visited Erzurum. It can be understood from the epitaph of Akhi Mehmed b. Abdurrahman, lived in Tebrizcik village of Erzurum and died in 661/1262 that Akhism was in Erzurum for the first half of the 13th century. Therefore Akhism is a guild system which began to operate before 14th century when Ibn Battuta came to Erzurum.

Erzurum and around the area (Caucasus, some part of Iran, Eastern and Central Anatolia) kept also being a significant center of civilization and trade in the period of Ilkhanate. Therefore Erzurum and the area continued its economic development as of early period.

It can be easily understood from the developed economic life that Akhism was existed in the region.

Keywords: Erzurum, Akhi, el-Feta Ahi Toman.

Doğu Anadolu'nun bu kadim şehrinin, Hz. Osman devri başlarında (25/645-646) Habib b. Mesleme komutasındaki İslam Ordusu tarafından alındığı kabul edilmektedir (Çubukçu, 1996: 373). Böylece İslam hâkimiyetine giren şehir, zaman zaman el değiştirse de 1071'de Malazgirt Savaşı'ndan sonra artık hep İslam hâkimiyetinde kalmıştır. Uzun yıllar Selçuklu yönetiminde kalan Erzurum, Selçukluların iyice zayıflaması dolayısıyla on üçüncü asrın ortalarından itibaren İlhanlıların yönetimine geçmiştir.¹

¹ Köse Dağı savaşı (641/1243) sonra Anadolu, ilhanlıların nüfuzu altına girdi. XIII.



Müslüman Türkler, Anadolu'ya geldikleri zaman bölgeye kültür, medeniyet ve kurumlarını da taşıyarak bu toprakların çehresi değiştirip kalıcı eserler bıraktılar. Mescitler, medreseler, şifa haneler, hanlar, hamamlar, köprüler, su kemerleri, kaleler, kümbetler, tekke ve zaviyeler yaparak Anadolu topraklarına kendi mühürlerini vurup kendi renkleri ile nakışlarını işlediler.

Tarihî ipek yolu güzergâhında ve ticaret yollarının kesişme noktasında bulunan Erzurum, İlhanlılar döneminde de ciddi bir medeniyet ve ticaret merkezi olma konumunu devam ettirmiştir (Konukçu, 1992: 69, 424). Böylece Erzurum, erken dönemlerden itibaren başlayan iktisadi gelişmesini sürdürmüş ve Doğu Anadolu'nun önemli kültür ve ticaret merkezi haline gelmiştir (Özden, 2017: 69).

Bu gelişmelere paralel olarak Fütüvvet ve Ahilik de bu şehirde erken dönemlerde kurumsallaşmaya başlamıştır. Erzurum'un batısındaki Tebrizcik² köyünde 661/1262 tarihinde ölen Ahî Mehmed b. Abdurrahman'ın mezar taşında ki şu metin dikkat çekicidir:

اللهم اغفر وارحم الى رحمة الله تعالى محمد ابن عبد الرحمن اخى احد وستين وستمانه

“Ey Allahım! Sen affet ve bağışla... Ahi Mehmet b. Abdurrahman, Allah Teâla'nın rahmetine gitti. Altı yüz altmış bir tarihinde (661)”

Bu mezar taşındaki tarih (661/1262-1263) dikkate alındığında, ahilerin on üçüncü asrın ilk yarısında Erzurum'da bulunduğu anlaşılır.

el-Fetâ Ahî Toman:

İbn Battûta, 732/1332 yıllarına doğru Erzurum'a geldiğinde el-Fetâ Ahî Toman'ın zaviyesinde misafir olarak kaldığından bahsederken şöyle demiştir:

“Buradan (Erzincan) Erzurum'a gittik. Irak sultanının³ hükmü altında bulunan şehir, geniş bir alana yayılmış olmakla beraber iki Türkmen tائفesi arasında baş gösteren savaşlar yüzünden büyük ölçüde harap olmuştur. Şehri üç ırmak keser, evlerin çoğu bağ ve bahçeler arasında bulunur. Erzurum'da el-Fetâ Ahî Toman'ın zaviyesine inmiştik. Bu zat, ileri bir yaşta olup, yüz otuz yaşını aştığı hâlde, hâlâ bir değneğin yardımıyla yürüyebilmekte, hafızası bütün canlılığı ile durmakta, beş vakit namazını kılmakta idi. Onun

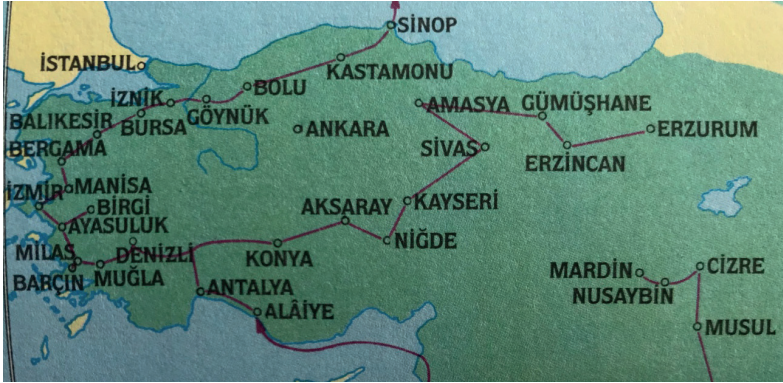
Yüzyılın ikinci yarısında İran ve Azerbaycan'da Moğolların yerini ilhanlılar (654 – 737 / 1256 - 1336) almıştır. Konukçu, s. 65.

² Halk bu ismi “Tevrücük” diye telaffuz ederken Yakutiye vakfiyesinde “Terârîc (تراريج)” şeklinde geçmektedir. Bu köy Erzurum'un batısında Ilıca'yı geçtikten sonra Aşkale'ye doğru giden tren yolunun ve eski İstanbul yolunun güneyine düşer. Atalarım, tarihte 93 harbi (1877-1878) diye bilinen doğu cephesindeki Osmanlı-Rus savaşı sırasında Kars'tan Erzurum'a göç etmişler ve bu köye yerleşmişlerdir. Dedem Süleyman Hoca talebelik yıllarında bu köyde mevcut olan medresede Arapça ve dînî tahsil görmüştür. Birinci dünya savaşında asker olarak doğu cephesinde görev yapan dedem, Ruslarla yapılan savaşlara katılmış bir gazidir. Kardeşi Mevlüd doğu cephesinde şehit olmuştur. Daha sonra ailesiyle batıya göç etmiş olan dedem, Ruslar Erzurum'dan çekildikten sonra tekrar ailesiyle Erzurum'a geri gelmiştir.

³ İbn Battûta'nın Anadolu'ya geldiği sıralarda İlhanlı hükümdarı Alauddin Ebu Saîd Bahadır Han (717-734/1317-1335) işbaşındadır. Konukçu, s. 65, 67, 69, 73.



oruç tutmaya güç yetirememe dışında bir şikâyeti yoktu. Verdiği yemekte bizlere o hizmet etti. Hamam hizmetimizi ise oğulları yaptı. Zaviyeye indiğimiz ikinci günü yola çıkmak istediğimiz zaman, bu onu üzdü ve buna engel oldu. “Misafirliğin en azı üç gündür, şayet bu gün giderseniz bizim itibarımızı azaltırsınız” dedi. Bunun üzerine biz de onun yanında üç gün kaldık.” (İbn Battûta 1987: 305)⁴



İbn Battuta'nın Erzurum'a Geliş ve Dönüş Güzergâhı

İbn Battûta'nın bu kaydından el-Fetâ Ahî Toman'ın Moğolların Anadolu'ya gelmesinden önce yaşadığı ve daha o yıllarda Erzurum'da ahiliğin var olduğu anlaşılmaktadır (Özden, 2017: 69). Yukarıda kaydettiğimiz mezar taşından ayrı bu kayda göre de ahilik, İbn Battûta'nın geldiği 14. asırdan önce Erzurum'da faaliyet göstermeye başlamış olan bir teşkilattır.

Burada adı geçen şahıs Türkçede duman anlamına gelen Tuman (ن ا د و ط)'dır. Bu isim Türklerde erkek ismi olarak kullanılmaktadır. Ayrıca bu zatın biri “el-Feta”, diğeri de “Ahî” olarak kaydedilen iki de sıfatı bulunmaktadır. Bu sıfatlar da Toman'ın Fütüvvet teşkilatına mensup bir Ahî olduğunu göstermektedir.

el-Fetâ Ahî Toman Türbesi

Abdürrahim Şerif Beygu, yazdığı Erzurum tarihinde Ahî baba türbesi hakkında bilgi verirken şöyle demektedir:

“Yakutiye kışlasına bitişik olan bu türbe, evvelce ayrı idi, kışlanın duvarları sonradan kümbete bitişmiştir. Erzurum'un yaşlı ihtiyarlarından, birisi türbede gömülü olan adamın adına, Ahî baba dediklerini ve öyle işittiğini, öz adını bilmediğini söyledi. Kuyudatta buna ait bir şey görmedim. ... Zannımca Erzurum ihtiyarlarının dedikleri Ahî baba Ahî Toman'dan başka birisi değildir. Bu türbe de diğerleri gibi iki kattır. İkinci kat zaviye, alt kat medfendir. Kabir taşı yoktur. ...” (Beygu 1936: 148).

⁴ İbn Battûta'nın Anadolu'daki seyahat güzergâhı için aşağıdaki haritaya bakınız.



İbrahim Hakkı Konyalı, bu görüşün yanlışlığına şöyle işaret eder:

“Şerif Beygu buradaki türbeyi de “Yakutiye” manzumesinden ayrı sayıyor ve bunu “Ahıbabâ Türbesi” adıyla adlandırdıktan sonra burada yatanın İbn-i Batuta’nın Erzurum’a geldiğinde görüştüğü 130 yaşındaki Ahî Toman’dan başka kimse olamayacağını söylüyor. Türbe ve medfen ölüye yapılır. İbn-i Batuta bu türbe yapılmadan yedi sene evvel Tanca’da doğmuş ve 732 yıllarına doğru yani Yakutiye yapıldıktan 21 yıl kadar sonra Erzurum’a gelmiş ve burada Ahî Toman’ı sağ bulmuştur. Şu halde bu türbenin Ahi Baba’nın olmasına ihtimal yoktur.” (Konyalı, 1960: 330)

İbrahim Hakkı Konyalı, haklı gözükmektedir: Çünkü Yakutiye manzumesinin taç kapısı üstündeki yazı şöyledir: (Konyalı, 1960: 306).

أمر بعمارة هذا المدفن في أيام دولة اولجايتو سلطان خلد الله ملكه من فواضل انعام السلطان غازان و بلغان خاتون أنار الله برهاتهما جال الدين خواجه ياقوت الغازاني في سنة ستة عشر وسبعمئة

Bu metne göre yapı 716/1316 tarihinde⁵ İlhanlı hükümdarı Olcaytu zamanında (703-717/1304-1317) Abisi Sultan Gazan Han ve eşi Bulugan Hatun’un yardımlarıyla Hoca Cemaleddin Yakut tarafından yapılmıştır. Kitabedeki bu bilgiler Kâşânî tarafından kaydedilmiş ifadelerle de örtüşmektedir. Kâşânî, Gazan Han’ın (703/1304) tarihinde ölmeden önce yazdırdığı bir emirnamede “... Kurduğum vakıfları, temelini attığım imaretleri şartlarına uygun olarak zikredildiği gibi uygulayıp üzerine imza koyun ve hiçbir şekilde değişiklik yapmayın. ...” (Kâşânî, s. 58-59) diye emrettiğini kaydetmektedir. Ayrıca Bulugan Hatun ile ilgili (Kâşânî, s. 52, 79, 90, 111, 119, 124, 125) verdiği bilgiler de kitabeye uygundur.

Yakutiye’nin iç duvarlarındaki vakfiye yazısı da bu görüşü desteklemektedir: (Konyalı, 1960: 323-324)

ذكر الله أعلى وبالتقديم أولى. أمر بعمارة هذه البقعة الشريفة في أيام دولة السلطان الاعظم اولجايتو سلطان خلد الله ملكه من فواضل انعام السلطان السعيد غازان و بولغان خاتون الخراسانية أنار الله برهاتهما وطاب ثراهما المولى المعظم جمال الدولة والدين خواجه ياقوت عز نصره. ووقف على مصلحتها جميع القرى والعقار. فمنها قرية هرتنف و قرية كينغ فانك بولاية باسين و قرية سنكناريج وتراريج بقسبة ارزن الروم وجميع الخان الكبير والحوانيت والحمامين والميقل والمصبنة والحانين لمربط الجمال والطاحونة الواحدة بمدينة المذكورة وجميع القرى الكائنة بقسبة بابيرت. وهي حارت وكرزو وقبوز وارمنا وخنزافراك وجوانس ومراكس وجميع الحمامين المعروفين باتشاء الواقف المذكور ايضا ببابيرت وقفا صحيحا شرعيا مخلدا لايبيع ولايورث ولا يرهن ولا يستبدل بل يجري على منواله والى تصرف مصارف المعينة والشروط المزبورة في الوقفية المسجلة بسجل القضاة المحكومة بها ابتغاء لوجه الله. ان الله لا يضيع اجر من احسن عملا. فرحم الله من اقرر ورتب ودعا لواقفه. ومن سعي في ابطاله والصرف بغير شرطه فعليه لعنة الله والملائكة المقربين والمرسلين والناس اجمعين الى يوم الدين.

Çeviri: “Allah’ın adını anmak çok değerli, Onu öne almak çok uygundur.

Mutluluğa kavuşmuş olan sultan Gazan ve Horasanlı Bülugan hatunun –Allah kanıtlarını nurlandırın ve topraklarını iyileştirsin- büyük ve güzel yardımlarıyla Büyük Sultan

⁵ Konyalı’nın eserinde yanlışlıkla tarih 710 olarak kaydedilmiş, Enver konukçuda aynı yanlışlıklar tekrarlamıştır.



Olcaytu'nun –Allah onun mülkünü ebedi kılsın- Saltanat yıllarında, yüce dost Cemalü'd-Devle ve'd-Dîn Hoca Yakut, -yardımı çok olsun- bu değerli yerin yapımını, emretti.

Hoca Yakut, bu yerin ihtiyaçları için şu köylerin ve akarların hepsini vakfetti:

Pasin vilayetinde Hertenef ve Kîngfânk köylerini,

Erzenü'r-Rum kasabasında Sungenâric⁶ ve Terâric köylerini, aynı şehirde büyük hanın, dükkânların, hamamların, sebze tarlasının, sabunhanenin, deve bağlanan hanların ve bir değirmenin tamamını,

Bayburt kasabasındaki Hart, Kırzo, Kopuz, Ermina Hınzaferik, Civans, Meraks köylerinin hepsini ve yine adı geçen Vâkîf'ın Bayburt'ta yaptırdığı bilinen bütün hamamları sahil, dine uygun ve ebedi olarak vakfetti.

Bunlar satılamaz, miras yoluyla başkasına geçmez, rehin bırakılamaz ve değiştirilemez. Bilakis kadıların kütüklerinde tescil edilen vakfiye şartlarına göre ve belli masrafları yapılmak kaydıyla bu minval üzere cereyan eder. Bütün bu yapılanlar Allah rızası içindir.

Allah iyi iş yapanın ecirini zayi etmez. Allah vakfiye şartlarına ve tertiplerine riayet ve vâkıfa dua edenin bağışlasın. Vakfın iptaline çalışan ve şartlarına ters şekillerde davrananların üzerine kıyamete kadar Allah'ın, Ona yakın meleklerin, Peygamberlerin ve bütün insanların laneti olsun.”

Konyalı, Ahî Toman Baba Türbesi diye kabul edilebilecek bir başka türbe hakkında şunları söylemektedir:

“Ahî Baba Türbesi, Narmanlı Mahallesi'nde, Dere Sokağı'nda 9 numaralı Veysel Kullebi'nin evinin bahçesinde. Türbeyi her iki tarafından evler sarmış ve âdeti yutmuştur.

Mahrutî (konik) kısmı yıkılan türbe, çukurda kalmıştır. Harap türbe, Mehdi Abbas künbetine benzer; içinde dört sanduka vardır; ikisi küçük ve Selçuk tarzında taştandır. Birisinin üstünde Ayete'l-Kürsî yazılıdır. Adını ve vefat tarihini gösteren kısımlar okunmaz hâle gelmiştir. Türbenin hiçbir yerinde yapı, yaptırını ve burada yatanları gösteren bir kitabe yoktur.

Ev sahibi ve yaşlı Erzurumlular; bu türbenin “Ahî Baba türbesi” olduğunu söylediler. Ahî, bir ad değil, burada yatanın içtimai yardım teşekkülü olan ahîliğe mensupluğunu gösteren bir vasıftır. Bu teşekkülün tarihi çok eskidir. Daha başka türbelere de halk “Ahî Baba Türbesi” dediğine ve birçok zamanlarda Erzurum'da birçok ahî şeyhi ve zaviyedarı gelip geçtiğine göre yalnız bu vasıfla ad ve ölüm tarihi tespit edilemez.

⁶ Halk halen bu köyün ismini “Süngerîç” şeklinde telaffuz etmektedir. Ailemiz 1940'lı yıllarda bu köye yerleşmiş, halen amcaoğullarım bu köyde yaşamaktadır. Konyalı'nın verdiği bilgiye göre Ankara Tapu ve Kadastro Umum Müdürlüğüne bağlı Kuyûd-i Kadîme arşivinde 41 No.da kayıtlı III. Murat adına tahrir emini Hüseyin tarafından hazırlanan Erzurum defterinde Erzurum evkafı yazılırken Süngelâric (سن کلاریج) köyünün malikânesinin Yakutiye Medresesinin vakfı olduğu gösterilmiştir.



Türbe iki buçuk metre kadar toprağın içine gömülmüştür. Türbenin bulunduğu yer eskiden daha aşağı imiş, sonra burası dolmuştur. İbn Batuta h. 732 yıllarında (m. 1331) Erzurum'a uğradığı zaman Ahî Toman'ın tekkesine inmiştir. Bu şeyh yüz otuz yaşlarında imiş. Bu türbe acaba Ahî Toman'ın mıdır? Bu hususta bizi aydınlatacak hiçbir vesika yoktur. Yakutiye türbesine de 'Ahî Baba' Türbesi diyenler vardır." (Konyalı, 1960: 386)

Sonuç olarak şunları söyleyebiliriz. Fütüvvet ve Ahilik oluşumlarında görülen fedakârlık, başkalarına yardım, cömertlik, yiğitlik, yardımlaşma ve birbirlerini kardeş bilecek iki kişi arasında özel bir kardeşlik kurulması gibi özellikleri biz el-Fetâ Ahî Toman'da da görüyoruz.

İbn Battûta'nın tarihe düştüğü bu kayıt son derece önemlidir. Ecdadımızın tekkeler ve zaviyeler kurarak bu geleneği yaşatmaları da onların üzerlerine düşen görevleri yaptıkları anlamına gelir. Ancak bizim tarihimizin farkında olmadan üzerine oturduğumuz bu mirasın izlerinin silinmesine seyirci kalmamamız gerekir. Mevcut eserlerimizi aslına uygun tamir edip koruma altına almalı ve üzerinde bilimsel çalışmalar yaparak kalıcı hale getirmeliyiz.

KAYNAKÇA

- Beygu, Abdürrahim Şerif (1936). *Erzurum -Tarihi, Anıtları, Kitabeleri*, İstanbul.
- Çubukçu, Asri (1996). "Habib b. Mesleme b. Abdilmelik", *DİA*, XIV, s. 372-373.
- Konukçu, Enver (1992). *Selçuklulardan Cumhuriyete Erzurum*, Yüksek Öğretim Kurulu Matbaası, Ankara.
- İbn Battûta (1987). *Tuhfetü'n-Nüzzar fî Ğarâibi'l-Emsâr ve Acâibi'l-Esfâr*, Beyrut.
- Konyalı, İbrahim Hakkı (1960). *Abideleri ve Kitabeleri ile Erzurum Tarihi*, Erzurum Tarihini Araştırma ve Tanıtma Demeği Yayınları (Erzurum Tarih Derneği), İstanbul.
- Ebü'l-Kasım b. Ali b. Muhammed (1992). *Tarihi Olcaytu (İnceleme ve Çeviri)*, Derya Örs, Ankara Üniversitesi Sosyal Bil. Ens. Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara.
- Özden, Ömer (2017). *Ahilik ve Erzurum*, İstanbul.
- Aykut, A.Sait (1999). "İbn Battuta", *DİA*, XIX, 366.

**XIV. YY'DA BİZANS'TA BİR KEŞİŞ
HAREKETİ OLARAK ORTAYA ÇIKAN
PALAMİZM VE ETKİLERİ**

AS A MONASTERY MOVEMENT IN BYZANTINE:
PALAMISM AND ITS EFFECTS IN XIV. CENTURY



Doç. Dr. Salih İNCİ
Kırklareli Üniversitesi
İlahiyat Fakültesi
Dinler Tarihi Ana Bilim Dalı
incisalih@klu.edu.tr



Özet

Selçuklu ve Osmanlı Devleti'nde toplum ve devlet adına önemli roller üstlenmiş olan Ahilik geleneğinin içinde şüphesiz dervişlerin önemli bir payı olmuştur. Birbirleriyle "Ahilik", yani din kardeşliği ilişkisi içerisinde hareket eden bu gruplar, Anadolu ve Balkanların İslamlaşmasında önemli roller üstlenmişlerdir. Bölgede Türklerin komşusu ve rakibi olan Bizanslı Ortodoks keşişlerin de, aralarında bir takım farklılıklar olsa da, Bizansta benzer roller üstlenmeye çalıştıklarını söyleyebiliriz.

Bu çalışmada XIV. yüzyılda ortaya çıkan ve kilise tarihinde "Palamizm" ya da "hesyatik" olarak bilinen ve bir süre esir olarak Türklerle birlikte yaşama tecrübesine de sahip olmuş olan Grigorios Palamas'ın (1296-1359) öncülüğündeki manastır menşeli mistik akımı ele alacağız. Böylelikle onun başlattığı bu hareket üzerinden giderek, dönemin manastırlarının Bizans dünyasındaki fonksiyonları hakkında bilgi sahibi olmuş olacağız.

Bizans'ın çöküşüne paralel olarak gelişen bu akım, özetle mistik karakterli özel bir takım nefes alıp verme tekniklerine dayalı bir dua ile Tanrısal hakikate ulaşılacağını iddia ederken, rakibi Calabria'lı bilgin Barlaam (1290-1348) ise Aziz Aquino'lu Thomas'ın izinden giderek Tanrıya ancak rasyonel bilgi ile ulaşılacağını iddia etmekteydi. Teolojik düzlemde başlayan her iki hareketin hem siyasi, hem de kilise tarafından destekçileri ve muhalifleri olmuştur. Bizans'ta "Kantekuzenos" ve "Paleologos" hanedanları arasındaki mücadele dönemine denk gelen bu tartışma, bize manastır keşişlerinin organize olduklarında teolojik ve politik tartışmalarda nasıl etkin olduklarını göstermesi bakımından ilginç bir örnek oluşturmaktadır.

Anahtar Sözcükler: Palamizm, Bizans, Ortodoks, Patrikhane

Abstract

In the Seljuk and Ottoman states, dervishes played an important role on the society and the state under the name of Ahilik Order. Likewise, these groups had an important mission in the Islamization of Anatolia and the Balkans. In Byzantium, Orthodox monks also played similar roles.

In this study, we will examine the mystical movement as known "Palamism" or "Hesychasm" which was appeared undertaken by Gregory Palamas (1296-1359) a monk of Athos in the fourteenth century. So we can have more information about the functions of monasteries and their theological and political aspects the in Byzantium world.

According to this idea that emerged in the late Byzantine period, Palamas suggested that the recitation of the Jesus Prayer should be ac-



accompanied by a psychosomatic technique with the breath, into the heart. But Scholar Barlaam (1290-1348) Calabrian objected to this technique by the Thomas Aquino's ideas. Because he claimed that real knowledge about God could only be reached by reason. Eventually both movements that started at theological level, were supported or opposed later by the politics and church circles. This debate, which coincided with the struggle between the dynasties of "Kantekuzenos" and "Paleologos" in Byzantium, is an interesting example of how monastic monks show their effectiveness in theological and political debates when they are organized.

Keywords: Palamizm, Byzantium, Orthodox, Patriarchate

GİRİŞ

Manastırlar, Ortodoks dini geleneğinin en önemli kurumsal yapılarından birisidir. Bizans'ta manastırlar yerel piskopos'un idaresi altında olmakla birlikte kısmen özerk yapılarıdır. Ancak gerek bunların yönetimi ve denetimi konusunda, gerekse teolojik ve Bizanstaki bazı politik meselelerde manastır keşişleri, Patrikhane ve siyasi idare arasında zaman zaman sorunlar yaşanmıştır. Bunun Bizans Tarihindeki en önemli örneği ise "İkonoklastik Dönem"de (726-842) yaşanan teolojik kavgalardır.¹

Ortodoks dini geleneğe sıkı sıkıya bağlı olan manastırlar, zaman zaman sapkın, mistik olarak görülen akımların bastırılmasında da önemli roller üstlenmişlerdir. Bazen de kendileri, bizim bu çalışmamızda ele aldığımız "Palamizm" hareketinde olduğu gibi sapkın, heretik olarak görülmüşler ve kendilerini savunmak zorunda kalmışlardır. Bizans'ta, daha önce kısmen manastır kaynaklı bazı muhalif hareketlerle, örneğin ikonoklast hareket, Roma Kilisesi ile birleşmeye (union) karşı muhalif tutumlar, ya da Bizans tahtının gasp edilmesi karşısındaki muhalif tavırlarla (Arsenistler gibi) mukayese edildiğinde aslında palamizm, tümüyle kilise içinde olan dini bir akım olup siyasetle doğrudan ya da dolaylı hiçbir ilişkisi olmayan bir harekettir. Böylesi sırf dini olan bir hareketin nasıl olup da siyasi bir kamplaşmaya ve çekişmeye evrildiğini görmek adına, bu çalışmada önce bu hareketin teolojik yönü hakkında bilgi verilecek daha sonra ise olayın toplumsal ve siyasi yönü ele alınacak, en sonunda ise bu hareketin komşuları olan müslüman Türkler ve İslamla ilişkisine kısaca değinilecektir.

1. Palamizmin Kaynağı Olarak Hesychasm² (Hesyatizm),

Yunanca "hesychia"dan türetilen, *hesychasm* veya *hesychast* kavramları, kelime olarak sessizlik, huzur veya içsel dinginlik gibi anlamlara gelir. Bu anlamıyla hesyatizm, Hristiyan keşişlerinin en temel özelliklerinden biridir. Neilos Ankyra (ö. 430)'nın "Nasıl ki sürekli karıştırılan (dinlenmeye bırakılmayan) çamurlu su temizlenmezse, hesyatik bir

¹ Bkz. Mehmet Aydın, "Bizans Kilisesinde İkonoklast Hareketin Kökenleri", *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Konya, 2002, sayı 13, 2002/ Bahar, s. 5 -14.

² "Hesychasm" kelimesi bundan sonra Türkçe ifadede kolaylık sağlaması için *Hesyatik* veya *Hesyatizm* şeklinde kullanılacaktır.



yaşam olmadan da bir keşişlikten söz etmek mümkün değildir." ifadesi içsel dinginliğin, sessizliğin Hristiyan mistisizmi için ne kadar önemli olduğunu ifade etmektedir.³ Miladi beşinci asırlarda başlayan bu gelenek, bazı inkıtalara rağmen çeşitli mistik teologlar ve eserleri yoluyla sonraki asırlarda da devam etmiştir.

İlk dönemlerde (IV.-VI. yy) hesyatizm, toplumdan ayrı tek başına yaşamayı ifade eden "hermitik" keşişlik yaşam tarzını ifade etmek için kullanılmıştır. Bu anlamıyla kelime, toplu olarak bir yerde yaşamayı ifade eden *cenobit* türü keşişlik anlayışına karşı olarak, toplumdan soyutlanarak yalnız yaşamayı tercih eden bir keşişlik türü için kullanılmıştır. Nitekim dördüncü yüzyılda kavram Evagrius, Nyssalı Gregorios gibi teologların yazılarında bu anlamı ifade etmiştir.⁴

VI. yüzyıldan itibaren Hesyatizm, Sina Dağındaki Büyük Katerina manastırı Keşişi Aziz İoannes (St. John) Klimakos (579-659) kanalıyla Bizans'a yayılır. Onun hesyatik anlayışına göre hesyatik bir keşiş böylece kendi iç âlemini keşfetmeli, kalbini dinlemeli, bir bakıma kalbin içinde gizli mabeddeki Mesihin ikametgâhını bulmak için çabalamalıdır. Kitab-ı Mukaddeste Hz. Süleyman'ın "*Ben uyurum, fakat kalbim uyanıktır*"⁵ sözünde olduğu gibi kalbini dinlemelidir. ⁶ XIII.-XIV. yüzyıllara gelindiğinde Bizans'ta Athos / Aynaroz Dağı Ortodoks mistisizminin kalbinin attığı yerdir.⁷ Bu dönemde Aynaroz'un önemli keşişlerinden biri, aynı zamanda Palamas'ın da hocası olan keşiş Nikephoros, "*On Watchfulness and the Guarding of the Heart*" adıyla kalbi uyanıklık ve kalbin korunması üzerine yazdığı kısa, fakat etkileyici eseri ile hesyatik akımın önemli bir temsilcisi olmuştur.⁸ Aynaroz Dağı'ndaki hesyatik akımın bir diğer önemli temsilcisi de Sinalı Gregorios (1255-1346)'tur.⁹ O, günah nedeni ile gizlenen lütfun bilincine ulaşmak için "Tanrı'yı hatırlama" anlayışını merkeze alır. Bir keşiş İncilde İsa Mesih'in "*Tanrın Rabbini her an hatırla*"¹⁰ emrine uyarak hareket etmeli ve yaşamalıdır. Gregorios, münzevi keşişliği, kollektif manastır yaşamına tercih eder. Zira liturjik dualarla "*Tanrı'yı hatırlama*" işini derinlikli bulmaz.¹¹

³ *The Encyclopedia of Eastern Orthodox Christianity* (Edited by John Anthony Mc Guckin) Volume I, 2011, United Kingdom s. 301.

⁴ John Meyendorff-Nicholas Gendle, *Gregory Palamas: The Triads*, New Jersey : Paulist Press, 1983, s.2

⁵ *Kitab-ı Mukaddes*, Neşideler Neşidesi, 5/1.

⁶ *The Encyclopedia of Eastern Orthodox*, 303, 535-536.

⁷ Bkz. John Meyendorff, "Mount Athos in the Fourteenth Century: Spiritual and Intellectual Legacy," *Dumbarton Oaks Papers* 42 (1988): 157-165.

⁸ *The Encyclopedia of Eastern Orthodox*, 303-304.

⁹ Michael Prokurat, Alexander Golitzin, and Michael D. Peterson, *Historical Dictionary of the Orthodox Church*. Vol. 9 (London : Scarecrow Press, 1996), 147.

¹⁰ Tesniye, 8/18.

¹¹ Mircea Eliade, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi -III*, (Çev. Ali Berktaş), Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 2003, s. 242; *The Encyclopedia of Eastern Orthodox*, 304-305.



2. Palamizmin Savunucusu Grigorios Palamas ve Görüşleri

Yukarıda bahsettiğimiz ilk çöl babalarına kadar uzanan dua-mistik ışık ve theosis'ten oluşan bu geleneğin bin yıl sonra Aynaroz Keşişleri tarafından devam ettirilerek Ortodokslukta çok önemli bir yere sahip olan bu mistik anlayış yaşatılmıştır. Aynarozlu keşişler içinde bunun en hararetli savunucusu ise Tabor'un Işığ (Cebel-i Tur) çerçevesinde mistik bir teoloji anlayışı geliştiren Grigorios Palamas olmuştur. Palamas'ın biyografisi ile ilgili ilk kaynak onun yakın arkadaşı ve öğrencisi olan İstanbul Patriği Philotheus Kokkinos'un (1354-1355 ; 1364-1376) kaleme aldığı "Encomion" adlı eseridir.¹² Buna göre Palamas, 1296 yılında başkent Konstantinopolis'te, İmparator II. Andronicus'un saray çevresine yakın soylu bir ailede dünyaya geldi. Yedi yaşında babasını kaybetti, ancak eğitimi masrafları imparatorlukça karşılanan bir okulda sürdürdü. O, geleneksel Bizans eğitim müfredatının bir parçası olarak Aristo mantığını da okudu ve başarılı bir eğitim hayatının sonunda, yirmi yaşına gelince manastır hayatını benimsemeye karar verdi. Bu karar ailesini de etkiledi ve o, ailenin diğer üyelerini, annesini, iki erkek ve iki kız kardeşlerini de kendisine katılmaya ikna etti.¹³

Palamas Athos Dağındaki Aynaroz Manastırlarının içinde en eskisi ve aynı zamanda yerleşim olarak bölgenin en uzağında yer alan Aziz Athanasius'un "Büyük Lavra" manastırına katıldı. Burada hermitik bir yaşam sürdü. 1325'lerden itibaren bölge Türk akıncılarının hedefi haline gelince bir kısım keşiş arkadaşlarıyla birlikte Selanik'e sığındılar. Palamas ve arkadaşları şehirle irtibata geçerek burada duaya dayalı mistik bir anlayış çerçevesi içinde kendilerine özgü bir muhit oluşturdular. Daha sonra Palamas'a düşman olan yazarlar, onu bu dönemde Selanikteki faaliyetleri nedeni ile, (resmi kilise tarafından sapkın olarak görülen) "Bogomil" veya "Messalian" akımları ile ilişkili olmakla itham edeceklerdir. Ancak Palamas, bu grupların görüşlerini çok açık bir şekilde reddetmiştir.¹⁴

Otuzlu yaşlara geldiğinde (1326'larda) yanındaki birkaç keşişle birlikte Berrhea yakınlarındaki hermitik bir manastırda inzivaya çekilen Palamas, burada haftada beş gün kendi hücrelerinde aralıksız olarak "İsa'nın duası"nı uygulayarak erken dönemlerdeki "hesychast" hayatı yaşamaya başladı. Sadece Cumartesi ve Pazar günü toplu yapılan Eucharistic ayinlerinde diğer keşişlerle ve halkla bir araya gelirdi. 1331'de ise Aynaroz'a döndü ve burada da aynı yaşam tarzını sürdürdü. Aynaroz topluluğu içinde büyük bir prestij elde eden Palamas, azizlerin yaşam öyküleri (ayioğrafi) ve ruhani hallerine dair yazılarını kaleme almaya başladı. Ne var ki onun bu inziva yaşamı kısa sürdü, her ne kadar kendi teolojik ve mistik görüşlerinden vazgeçmese de kısa bir süre sonra, kendisini

¹² Migne, PG 151, cols. 551-656, naklen, John Meyendorff-Nicholas Gendle, 114, 11 nolu dipnot.

¹³ John Meyendorff, *A Study of Gregory Palamas*, (Trans from French George Lawrence), London : Faith Press, 1964, s. 28 - 36.

¹⁴ Meyendorff, *A Study of Gregory Palamas*, s. 36-42; Migne, PG 151, cols. 562-565, Naklen, Janet Hamilton – Bernard Hamilton- Yuri Stoyanov, *Bizans Döneminde (650-1405) Hristiyan Dualist Heretikler*, (Çev. Leyla Kuzucular), Yurt Kitap-Yayın, Ankara, 2011, s. 445-446.



hayatının geri kalanına hükmedecek olan teolojik tartışmalar, dini çekişmeler ve siyasi kargaşa alanları içinde buldu.¹⁵

Palamasın bütün teolojisinde temel soru şuydu; Eğer biz tanrıyı zihin ile kavrayamıyorsak, Tanrı gerçekten bilinmez midir? Palamas, bunu antik İsrail peygamberlerinin bazı olayları, kısmen İsa'nın gelişinin bir ön koşulu, bir habercisi olarak görmeleri gibi aynı şekilde hestayıtk tecrübeyi de buna benzeterek, bu mistik deneyimle kişinin, daha bu hayatta iken, ruhsal olarak o görkemli çağı kısmen fark etmesi anlamına geldiğini iddia etmekteydi.¹⁶

Palamas, Tanrının ilahi vahiy yoluyla bilinebilir ve ibadet hayatıyla tecrübe edilebilir olduğunu açıklamak için öz/cevher (*esence*) ile enerji arasında bir ayırım yapar ve; “*Biz Tanrının özünü/ cevherini bilemezken, onun var olmak için herhangi bir yaratıcıya muhtaç olmayan (yaratılmamış) enerjilerini biliriz*” der.¹⁷ Palamas özellikle Aristo Felsefesinde oldukça etkindi, ayrıca döneminin bilimsel gelişmelerinden de haberdardı, fakat bunları entelektüel bir senteze dönüştürmede pek yetkin değildi.¹⁸ Bütün bunlara baktığımızda Palamas'ın şunları haykırdığını söyleyebiliriz: “*Tanrı hakkında, bütün dünya ve kendimiz hakkında kesin ve yalan olmayan herhangi bir şeyi biz nereden öğrenebiliriz? Bu da ruhun öğretisinden başka ne olabilir ki?*”¹⁹

Palamas görüşlerini, Hz. İsa'nın başkalaşımı (transfiguration) sırasında seçilen üç havarinin (Petrus, Yakup ve Yakubun kardeşi Yuhanna) üzerine parlayan “Tabor Dağı”nın ışığı olan “Tanrının Yüceliği” kavramı üzerine temellendirdi.²⁰ Bu olaydan hareketle Palamas kendi mistik, teolojik formülasyonunu oluşturdu ve bunu “Kutsal yaratılmamış enerji” ve “yaratılmamış ışık” ifadeleriyle kavramsallaştırdı. Bu yücelik ve şeref (Glory), insana bağışlanmıştı ve bu, Tanrının insan ırkı ile paylaşmayı seçmesinin sonucunda gerçekleşmişti. Dolayısıyla insan hayatının (İsa Mesih aracılığıyla) başkalaştırılması (transfiguration) Tanrının bir lufu idi. Bu şekilde, bir ışık metaforuyla tanrısal bir tecrübenin yaşanabileceği meselesi, Palamas'ın en temel iddiası oldu. Bu anlatımların ışığında İsa'nın geçirdiği bu tecrübeyi, insan kendi iç, ruhsal dünyasında da yaşayabilmektedir. Bu nedenle Palamas da hocası ve diğer selefleri gibi, konuyla ilgili İncillerdeki pek çok ifadelerden hareketle²¹, Tanrının insanın yüreğinde tecrübe edilebileceğine vurgu yapmıştır.

22

¹⁵ Meyendorff, *A Study of Gregory Palamas*, s. 40-42.

¹⁶ *The Encyclopedia of Eastern Orthodox*, 529.

¹⁷ Meyendorff, *A Study of Gregory Palamas*, s. 202 vd; Meyendorff - Gendle, *Gregory Palamas: The Triads*, 20-22.

¹⁸ Palamas'ın öğretisinin Aristo ile ilişkisi için bkz. Meyendorff, *A Study of Gregory Palamas*, s. 131-132.

¹⁹ *The Encyclopedia of Eastern Orthodox*, 529.

²⁰ Matta 17: 1-9; Markos 9:2-8; Luka 9:28-36.

²¹ *Korintoslara Mektup I*, 6/19; *Korintoslara Mektup II*, 6/16; *İbranilere Mektup*, 3/6.

²² *The Encyclopedia of Eastern Orthodox*, 530.



3. Barlaam'la Tartışmalar ve Hareketin Siyasi Kamplaşmaya Dönüşmesi

Aynarozdaki kendi hücrelerinde sakın bir keşişlik hayatı süren Palamas'ın Bizans'taki teolojik, kısmen de politik tartışmaların içine çekilmesi ve bir anda hareketli bir ortama girmesi, İtalyan asıllı Bizanslı Ortodoks bilgin Kalabrialı Barlaam'ın (1290–1348), önceki adıyla Bernardo Massari'nin, şiddetli bir şekilde hesyatik düşünceye saldırmasıyla başlar. Barlaam, 1330 yılları sırasında Bizans egemenliğindeki Güney İtalya'dan ayrılıp, önce Artra, Selanik ve en sonunda o zamanki Konstantinopolis'e geldi ve başkentte üst seviyedeki bir okulda, Karye Manastırındaki Aziz Saviour'da hoca oldu. Daha sonra ise İmparator III. Andronikos Palaeologos'un saray kabinesinin bir parçası oldu.²³

Her ne kadar tartışmalar Bizans İmparatoru III. Andronikos'un (1328-1341) son günlerinde başlayıp taht mücadelelerindeki iç savaş (1341-1347) dönemlerinde çok daha hareketli bir biçimde yaşanmış olsa da, bu husumetin kökleri daha da gerilere, 133-1334'de Barlaam'ın Latinlerle yaptığı iki kiliseyi birleştirme çabalarına kadar gitmektedir.²⁴ Onun hesyatik düşünceye karşı yaptığı eleştiriler Palamas'ı harekete geçirmişti. Barlaam hesyatiklere, onların ilahi ışığı görebildikleri, tanrıyı “deneysel” yollarla tecrübe ettikleri şeklindeki iddialara kinayeli, apolejitik bir üslupla, biraz da onların bu garip hareketlerini alaycı bir tavırla eleştirmektedir. Onların görüşlerini hastalıklı bir bilgiye sahip olan bencil (navel-gazers) fikirler olarak görüp reddetmekteydi. O, hlerin tartışma için gerekli olan yeni teolojik yaklaşımlara kapalı olduklarını, sadece ağırlıklı olarak asketik bir dille yetindiklerini söylüyordu. Barlaam, müteakip dönemlerde hesyatik düşünceye karşı olan rasyonalist Ortodoks düşünürler tarafından sıklıkla yüceltilmiştir.²⁵ Bu saldırılara karşı Palamas, doğrudan Barlaam'a cevap olarak yazdığı, daha yukarıda özetlemeye çalıştığımız kendi teolojik görüşlerini içeren en meşhur eseri, *Triads in Defence of the Hesychasts*'i kaleme alarak cevap verecekti.²⁶

Tartışmalar İmparator III. Andronikos'un (1328-1341) saltanatının son yıllarında şiddetlendi. Barlaam hesyatiklerin sapkın olduklarını ve kilise tarafından aforoz edilmeleri gerektiğini söyleyerek İstanbul Patriği XIV İoannes Kalekas'a (1334-1347) ihbar etti. Dönemin Patriği Kalekas (Kantekuzenos'tan hazzetmeyen ve ileri de yaşanacak taht mücadelesinde ona karşı olan cephenin mimarlarından olacaktır) istemeyerek de olsa konsil toplanmasının onayladı. Bu dönemde yapılan konsillerde genelde üyelerin çoğunu devlet bürokrasisi yönlendirmektedir. Sonunda 10 Haziran 1341'de Ayasofya'da III. Andronikos başkanlığında bir konsil toplandı ve Konsil Barlaam'ın görüşlerini ve

²³ Michael Angold, (edit), *The Cambridge History of Christianity: Volume 5, Eastern Christianity*. Cambridge University Press, 2006, s. 62-63.

²⁴ Bu dönem hakkında geniş bilgi için Bkz. Robert E. Sinkewicz, “A New Interpretation for the First Episode in the Controversy Between Barlaam the Calabrian and Gregory Palamas.” *The Journal of Theological Studies* (1980): 489-500; *History of Christianity* 5/62-63.

²⁵ *The Encyclopedia of Eastern Orthodox*, 68.

²⁶ Bkz. John Meyendorff-Nicholas Gendle, *Gregory Palamas: The Triads*, New Jersey : Paulist Press, 1983.



eserlerini lanetledi, Palamas'ın ise gerçek Ortodoksluğun savunucusu olduğuna hükmetti. Bunun sonunda ise Barlaam, pek de sevilmediği Bizans'tan ayrılarak İtalya'ya döndü.²⁷

Ancak her ne kadar karşı hareketin mimarı sayılan Barlaam saf dışı edilmiş olsa da başkentte sular durulmamıştı. Zira her iki görüşün hala kilise ve bürokrasi kanadında destekçileri ve rakipleri vardı. İmparatoriçe Anna, onun destekçisi ve danışmanı Apokavkos Patriğin etkisinde kalarak Palamas'a karşı muhalefeti örgütlemeye çalıştılar. Zira Konsil'den sadece beş gün sonra İmparator III. Andronikos ölmüş, en büyük oğlu 9 yaşındaki İoannes Paleologos'un da vefatlığı henüz ilan edilmemişti. Bu durumda ona naiplik yapacak, devleti onun adına yürütecek potansiyel kişiler arasında bir taht kavgası başlamak üzereydi. Bu konuda en yakın naiip İmparatoriçe Anna, ölen imparator Andronikos'un baş danışmanı ve çok yakın dostu Kantekuzenos'tu. Ayrıca mevcut Patrik Kalekas da naiplik iddiasında bulunuyordu, gerekçesi ise ölen İmparatorun biri 1334, diğeri de sonraki bir tarihte olmak üzere bir savaş nedeni ile başkentten ayrılırken iki kez Patriği kendi yerine naiip olarak atamış olmasıydı.²⁸

Bizans'ta bu siyasi ortamda kilisedeki teolojik tartışmalar da henüz bitmemişti. Barlaam'ın öne sürdüğü tenkitlerin başkentteki bir diğer önemli ve yerli savunucusu, aynı zamanda Plamas'ın da arkadaşı olan bir başka keşif Gregorios Akindynos'du. Sonuçta ilkinden iki, ay sonra 1341 Ağustos'un da yeni bir konsil daha toplandı. Palamas tekrar aklandı ve rakibi Gregorios Akindynos mahkûm edildi, Palamas ise daha sonrasında öğretilerini daha popüler bir yol ile özetlediği bir dizi pastoral vaazlar vereceği Selanik Piskoposluğuna tayin edildi.²⁹

Ancak bu teolojik kavgalar arasında iç ve dış siyasi gelişmeler de devam etmekteydi. 1341 Eylülü'nde dış karışıklıkları önlemek için İmparatorluğun savunma güçleri komutanı olan Megas Domestikos unvanlı Kantekuzenos, ancak beş yıl gibi uzun süre dönemeyeceği başkentten ordusuyla ayrıldı. Bunu fırsat bilen tahta naipleri hemen harekete geçtiler. İmparatoriçe Anna'nın baş danışmanı Apokaukos'un kışkırtması, Palamas karşıtı Patrik Kalekas'ın desteğiyle Kantakuzenos vatan haini ilan edildi, Patrik tarafından aforoz edildi, patrik de kendisini çocuk imparatorun naiibi ilan ettirdi, başkentte Kanatekuzenosçular bertaraf edildiler.³⁰ İşte böyle bir ortamda oluşan denkleme fırsata çevirmek isteyen patrik Kalekas, 1344'de İmparatoriçenin gönülsüz rızasıyla bir Sinod daha toplamayı başardı. Palamizm bu sefer mahkûm edildi, sapkın görüldü ve Palamas hapsedildi. 1344'de Kutsal Sinod Palaması aforoz ederken, 1341'deki Konsilde aforoz edilmiş olan Gregorios Akindynos'un dini hiyerarşideki rütbesinin yükseltilmesi önerildi.³¹

²⁷ D. M. Nicol, Bizans'ın Son Yılları (Çev. Bilge Umar) İstanbul, 1999, s., 227; *The Encyclopedia of Eastern Orthodox*, 68.

²⁸ Nicol, *Bizans'ın Son Yılları*, 199-200.

²⁹ Meyendorff - Gendle, *Gregory Palamas: The Triads*, s.7 ;Nicol, *Bizans'ın Son Yılları*, 227-228; *The Encyclopedia of Eastern Orthodox*, 68.

³⁰ Georg Ostrogorsky, *Bizans Devleti Tarihi*, (Çev. Fikret Işıltan), 5. Baskı, Türk Tarih Kurumu, Ankara 1999, s. 471; Nicol, *Bizans'ın Son Yılları*, 202-203.

³¹ Steven Runciman, *The Byzantine Theocracy*, (London - New York – Melbourne: Cambridge



Ancak zamanla iç ve dış olaylarla imparatorluk iyice zayıflamaya başlayınca Patrik ve ekibi de etkisini yitirmeye başladı. Olayları başkent dışından takip eden ve dışarıda birçok ittifaklar yapan Kantakuzenos gittikçe güçlenmeye başladı. Altı yıla yakın (1341-1347) devam iç savaşta Bizans, maddi manevi çok yıprandı. Sonunda İmparatoriçe kendi meşruiyetini sağlamak için Kantakuzenos taraftarı olan Palamasçılara el uzattı, bu konuda Patrikle anlaşmazlığa düştü ve 1347 Şubatında bir sinod daha topladı, amacı Palamas'ı aklamak ve onun halk tabanındaki taraftarlarının desteğini almaktı. Bu toplantıda Metropolitler patriği daha önceden alınmış konsil kararlarına hiçe saydığı için mahkûm ettirip onu patriklikten azlettiler. Palamas'ı tekrar aklayıp zindandan çıkarttılar. Ancak İmparatoriçenin Palamasçılarının desteğini alma planının siyasi bir karşılığı olmadı. Zira bu olayın ikinci günü Orhan Beyin de desteğini arkasına almış olan Kantakuzenos, askerleri ile birlikte İstanbul'a girerek taht kavgasının ilk raundunu bitirmiş oldu. İmparatoru şehre girişinde karşılayanlardan birisi de kendisini sürekli desteklemiş olan Grigorios Palamas idi.³² Böylece İstanbul'daki Patriklik merkezi de son kez, imparatorluğun bu son dönemlerinde bu kadar aktif olarak hem dini hem de siyasi bir çekişmede uzun süre başrol oynamış ve etrafındaki bürokrasiyi de bu konuda ikna etmiş bir Patriğe şahitlik etmiş oldu.

Kantakuzenos'un başkente girişinin hemen öncesinde azledilmiş olan Patrik Kalekas'ın yerine, hesyatik düşüncenin taraftarı İsidoros (1347-1350) patrikliğe atandı. Yeni Patrik hem sefelinin Kantakuzenos hakkında verdiği afarozu kaldırdı, hem de yeni İmparator Kantakuzenos'a İmparatorluk tacını giydirdi. Bu sonuç Kantakuzenos'un olduğu kadar aynı zamanda Palamasçılarının da (hesykhast düşüncenin) bir zaferi sayılırdı.³³ İç savaşın ardından tekrar Selaniğe dönen Palamas ölünceye kadar bu görevde kalacaktır. 1359'da ölen Palamas, 1368'de kilise tarafından aziz ilan edilmiş, Paskalya Perhizinin ikinci pazarındaki ayin ona ithaf edilmiştir.³⁴ Böylece Palamas, Bizans'ın son büyük mistiklerinden biri olarak kilise tarihindeki yerini almıştır.

Sorunun ileride tekrar Bizans'ı bir kez daha meşgul etmesini istemeyen İmparator, 1351'de nihai bir konsil daha topladı, peşpeşe yapılan uzun oturumlar sonunda Palamas karşıtları, fikirlerinden dönmeye ve tevbe etme çağrıldılar, hala muhalif olanlar aforoz edildiler ve sinod kararı, devletin bir yasası sayılan "Tomos" hükmünde görülerek imparator ve daha sonra naipleri tarafından imzalandı.³⁵

Palamas'ı sürekli destekleyen Kantakuzenos'un İmparaorluğu da pek uzun sürmedi, o 1354'de yaşanan iç ve dış siyasi gelişmeler neticesinde tahtı V. İoannes Paleologos'a devretti. Böylece Bizansta Kantakuzenoslar devri sona erdi, yeniden, 1453'de yıkılana

University Press, 1977), 155-156; Nicol, *Bizans'ın Son Yılları*, 228- 229.

³² Nicol, *Bizans'ın Son Yılları*, 230 – 231, 233 – 234; Georg Ostrogorsky, *Bizans Devleti Tarihi*, (Çev. Fikret İşıltan), Türk Tarih Kurumu, Ankara, 1999 (Beşinci baskı), 479 – 480.

³³ George Ostrogorsky, *Bizans Devleti Tarihi*, 479 – 480; Nicol, *Bizans'ın Son Yılları*, 231, 256-257.

³⁴ *The Encyclopedia of Eastern Orthodox*, 530; Nicol, *Bizans'ın Son Yılları*, 233- 234, 244-245.

³⁵ Nicol, *Bizans'ın Son Yılları*, 249- 251.



kadar devam edecek olan “Paleologoslar” dönemi başladı. Mistik düşünceye meyilli olan Palamasçı sabık İmparator Kantakuzenos ve eşi keşiş elbisesi giyerek bir manastıra çekildiler. Kilise tarihinde “*İmparator ve Keşiş İoasaf Kantakuzenos*” olarak anılan eski İmparator, ölünceye kadar, yaklaşık 30 yıl bir keşiş olarak yaşadı ve anılarını kaleme aldı.³⁶

4. Palamas’ın Müslüman Türklerle İlişkisi

Aynı coğrafi bölgede yakın birer komşu olmaları nedeni ile, değişik biçimlerde de olsa Bizanslı keşişlerin Müslümanlarla yakın temalar kurmasına neden olmuştur. Palamas ve onun öncüleri de bölgelerindeki Müslüman Türklerle çeşitli şekillere ilişki kurmak durumunda kalmışlardır. Ancak Palamas’ın bizzat Türklere esir düşmesi ona, bu düşman komşuları hakkında daha çok şey bilme konusunda bir fırsat vermiştir.

Palamas 1354’lerin başında Selanik’ten Bizans’ın başkentine deniz yolculuğu yapar. Amaç, sürgündeki tahtın meşru varisi V. Ioannes Paleologos’la (1341-1391) VI. Ioannes Kantakuzenos (1347-1354) arasında uzlaşma sağlamak içindir. Fakat bot Gelibolu’da Türkler tarafından rehin alınır ve yolcuları bırakmak için fidye istenir. Bizans sarayı ile iletişimin bozuk olması nedeni ile Palamas tanınmış bir isim olduğundan onun için istenen fidye miktarı sürekli yükseltilir, bu nedenle Plamas ve arkadaşları Anadolunun değişik şehirlerinde bir yıldan fazla bir süre, Mart 1354’den Temmuz 1355’e kadar tutsak olarak tutulurlar. Bu süre ona Türklerin yeni fethettikleri Hristiyan şehirlerini, halkını yakından görme, onlarla izlenimlerini yazma, bir Hristiyan rahip olarak Müslümanlarla dini konularda tartışmalara girme imkânı verir ve bu konularla ilgili uzun bir mektup kaleme alır. Mektup aslında iki kısımdan oluşur. Birisi Palamas’ın kendi kaleminden çıktığı varsayılan hatıratlarıdır, ikincisi ise, Türklerle yaptığı tartışmayı (Dialexis) kaleme alan Taronites’in kayıtlarıdır.³⁷

Mektubun tam tarihi belli değildir. Mektubu ya tutsaklığı sırasında ya da tutsaklığının son dönemlerinde İznik’te iken 1355 Temmuz’unda veya da aynı yıllarda serbest kaldıktan sonra yazmış olabilir. Mektupta muhtemelen onun Anadolu’dan ayrılmasına, ya da güvenle Selanik’e ulaşmasına izin verilmediği için Türklere ve onların dinlerine karşı çok aşırı negatif ve o dönemler için aşığılayıcı ifadeler kullanmıştır.³⁸

³⁶ Geniş bilgi için Donald M Nicol, *The Reluctant Emperor: A biography of John Cantacuzene, Byzantine Emperor and Monk, c. 1295-1383*, Cambridge University Press, London, 2002.

³⁷ Daniel J Sahas, “Captivity and Dialogue: Gregory Palamas 1296-1360 and the Muslims”. *The Greek Orthodox Theological Review*, 25 (1980), 409-436; G. Georgiades Arnakis, “Gregory Palamas Among The Turks and Documents of His Captivity as Historical Sources.” *Speculum Vol 26*, No,1 (Jun 1951):104-118.

³⁸ Türkler için, saygısız, tanrının nefret ettiği, bütünüyle iğrenç ırk Tanrı hakkında kendi inançlarının Romalılarınkine üstün olduğu inancıyla övünüyorlardı der. Türkleri Pavlosun Mektuplarında tenkit ettiği (Romalıları Mektup 1/ 21, 29) inançsızlara benzettir. Onlar her ne kadar Mesihî tanışalar da ona saygı gösterdiklerini iddia etseler de onu onurlandırmazlar, onun yerine ölmüş ve gömülmüş bir insan olan (Hz Muhammed’e saygı gösterirler der. Daniel, “Captivity and Dialogue”, 414-415; Arnakis, “Among The Turks”, 408, 410.



İzniğe transferinden önce Palamas, Orhan Gazi'nin (mekupta "Emir Orhan" diye geçer) isteği üzerine, Emir'in (Orhan Gazi) yanındaki "Hiones"ler denen kişilerle dini konularda bir münakaşaya girer. Bu gruplar Palamas'ın mektubunda çok net değildir, bu yüzden adı geçen gruplar Wittek ve Arnakis arasında bir dizi makalede polemik konusu olarak tartışılır. Paul Wittek "Xioveç", Byzantion, 21(1951): 421-423) de, Arnakis'in bu grupları Ahilerle özdeşleştirmesini tenkit eder. Wittekin iddiası ise "Hiones", isminin Farsça ve Türkçedeki, efendi, din adamı, öğretmen anlamlarına gelen "hoca" isminin bozulmuş ve evrimleşmiş hali olduğudur. Bu yüzden de Hionesler ona göre dini önderleri ifade eder.³⁹

Arnakis de buna, ismin etimolojisini analiz ederek bunun Ahiliğe işaret ettiği iddiasını yineleyerek cevap verir. Arnakis, kelimenin bir dilden diğerine geçtiği halde bozulduysa da, bunun Ahi (Akhis) için de geçerli olduğunu kabul etmek gerekir der. Ona göre Palamas ve ondan önce gelenler, "Chion" (Xion / Xıών), çoğulu "Hiones" (Xiones / Xıóveç) kelimesini, "Akhiyan" kelimesinden aldılar, bunu yaparken bazı harfleri dışarıda bırakarak ve kelimeyi kendi dillerinde kolayca söylemek ve hellenik bir görünüm kazandırmak için kısalttılar, der. Daha sonra bu grubun sosyo-politik konumundan bahseder. Yazara göre Ahi örgütü Osmanlı devletinin büyümesi ile çağdaş, dikkate değer bir Türk kurumudur ve kuşkusuz, onu bu hale getiren ve büyüten ana faktörlerden biri de, dayanışmacı bir ruhla kurulmuş bir zanaatkarlar birliği olmasıdır. Bunlar aynı zamanda Anadolu'daki Türk emirlerine hizmet eden bir siyasi organ, yine Türk emirliklerinin faaliyetlerine destek sağlayan politik bir grupturlar, ancak batıda radikal bir dini grup olarak onların önemi, hak ettiği ölçüde batıda tartışılmamıştır, der. Arnakis bu hareketin, Bursa'da hüküm süren ateşli İslami gayretin canlı bir ifadesi olduğunu, onların, gece görüşmelerinde (muhtemelen zikir meclisleri), Ahilerin, Konevi ve Abdullah Misri gibi mistiklerin (yazara göre misyonerlerin) büyümesine girdiklerini ve bölgenin İslamlaşmasında büyük katkıları olduğunu anlatır.⁴⁰

Tartışmalar, Orhan Gazi'nin doktoru Taronites tarafından kaydedilmiştir. Daniel J Sahas'a göre ise chinoslur, Yahudilikten İslam'a dönmüş, muhtemelen de Yunanca konuşan Orhan'ı memnun etmeye çok istekli, İslam inancı konularında ise bilgisizliklerini ve yeteneksizliklerini mümkün mertebe gizleme konusunda çok endişeli bir gruptur.⁴¹

Palamas, tartışmanın bu adamların endişelerinden dolayı Emir'in huzurunda değil de, onun görevlendirdiği başka resmi kişilerin nezaretinde yapıldığını söyler. Tartışma konuları genelde İslam-Hristiyan kelmacılarının odaklandığı konular üzerindir ki bunlar; tahrif Kutsal Kitapların bozulduğu, teslis inancı, tebşirat (Hz. Muhammed'in müjdelmesi) ve Hz. Muhammed'in diğer peygamberlere göre konumu meseleleridir.⁴²

³⁹ Daniel, "Captivity and Dialogue", 433 (13 nolu dipnot)

⁴⁰ Arnakis, "Among The Turks", 113-114.

⁴¹ Daniel, "Captivity and Dialogue", 413.

⁴² Daniel, "Captivity and Dialogue", 412.- 418.



Sonuçta Palamas da altı asır önce Müslümanlarla benzeri polemiklere giren Ortodoks bilgin Yuhanna ed-Dımaşki (649-749) ile yaşanan polemikleri tekrarlamıştır.⁴³ Bu metin, o dönem Bizans-Türk ilişkileri hakkında bilgiler vermektedir. Yine mektup İslam ve Türkler hakkında o günkü Ortodoks Hristiyanların düşüncelerini öğrenmek için önemli bir kaynaktır.

Bu mistik anlayışın, başta yakın komşuları olan Müslüman Türklerin ve diğer dinlerin mistik anlayışları ile bir benzerliği konusu tartışmalıdır. Bazıları, apolojist, reddiye geleneğinin ileri sürdüğü teolojik farklılıklara rağmen, az çok diğer dini geleneklerle kısmi bir benzerlik olduğunu söylerler. Bu bağlamda günümüzde, Palamas konusunun en yetkin isimlerin başında gelen Meyendorff da, bazı farklılıklar olmakla birlikte bu tür benzerliklerin olabileceğine işaret eder.⁴⁴ Ona göre bazıları bu hesyatik tekniklerle Hinduizm'in Yoga teknikleri arasında dolaylıda olsa bir bağ kurmaya çalışmışlardır, fakat bu biraz uzak bir ihtimaldir. Meyendorff, ancak yine de çok kesin deliller olmasa da çok büyük ihtimalle bazı İslami etkilerin olmuş olabileceğini söyler. Özellikle de (Palamas'ın da hocası olan) Aynarozlu keşiş Nikephoros'un hesyatik teknikleri Müslümanların "Zikri" arasında paralellikler çok fazla dikkat çekicidir. Bu etkileşimin nedeni olarak da keşişlerin Müslümanların yaşadığı, Filistin, Mısır ve Anadoluyla, gerek kişisel temaslar gerekse seyahatler (hatta kimi yerlerde birlikte yaşamaları) yoluyla yakın iletişim halinde bulunmalarına bağlar. Meyendorff bununla birlikte, bu benzerliğin aynı zamanda iki grup arasında hiç temas olmasa bile, kendi dinlerindeki ortak bazı dini fenomenlerden de kaynaklanmış olabileceğini söyler. Ancak ona göre aralarında bazı farklar vardır. Her şeyden önce Meyendorff'a göre hem yoga hem de zikir, kendi başlarına ve hemen istenen etkiyi yaratan fiziksel tekniklerdir. Oysa hesyatik yöntem, ruhun dikkatini ve sessizliğini kazanmak için pratikte yapılan bir araçtan öte bir şey değildir,⁴⁵ kutsal pratikler ve oruç ise bunu elde etmenin için özel (ön) şartlarıdır. Bu faktörlerin bileşimi, insanın Tanrının lutfunu elde etmesine yardımcı olmaktan başka bir şey değildir.⁴⁶

Hesyatizmin diğer dini geleneklerle etkileşimine dikkat çeken bir başka isim de Ortodoks luk konularında uzman Steven Runciman'dır.⁴⁷ Ona göre de Yoga ve zikirle bu hesyatik anlayış arasında yakın bir benzerlik söz konusudur. Doğu kaynaklı olarak gelen bu anlayış Bizans manastır yaşamına etki etmiş olabilir. Özellikle manastır yaşamında

⁴³ Bkz. İsmail Taşpınar, "Doğu'nun Son Kilise Babası Yuhanna Ed-Dımaşki (649-749) ve İslâm." *M.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi* 21 (2001/2), 23-54.

⁴⁴ Meyendorff, *A Study of Gregory Palamas*, s. 139.

⁴⁵ Burada hesyatik metotla İslamdaki "zikir" kavramını tartışmak bu çalışmanın sınırlarını aşacağından bu konuya girmiyoruz. Ancak yazarın İslamdaki zikir bir amaç gibi göstermesi fikrine de katılmıyoruz. Zira zikrin de tam anlamı, (Keşiş Nikephoros'un mesihi hatırlama anlayışında olduğu) "Allah'ı hatırlamaktır. Dolayısıyla İslam da bu kavramsallaşmış çokça bilen bir ifadedir. Oysa Hristiyanlıkta doğrudan bunu ifade eden çok açık seçik bir kavramsallaştırmayı hatırlamıyoruz. Zikir için bkz. Reşat Öngören, "Zikir" *DİA*, 44/2013, 409-412.

⁴⁶ Meyendorff, *A Study of Gregory Palamas*, s. 139-140.

⁴⁷ Yoga uygulamaları ve zikirle benzerlikler konusunda ayrıca bkz. Eliade, *Le Yoga*, s. 72 vd (Naklen, Eliade, *Dinsel İnançlar III*, 242 (Dipnot 99.)



büyük bir öneme sahip Sina dağı ve bu bölgeler aynı coğrafyada Müslüman dünya ile yakın temasa girmişlerdir. Müslüman mistiklerse bu anlayışı Farisiler (İran) aracılığıyla Hindistan'dan almış olabilirler. Bu etkinin aynı zamanda Anadolu yoluyla çok daha doğrudan Bizans'a yayılmış olması da muhtemeldir. Özellikle Konya'ya gelip yerleşen büyük İslam mistiği Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî (1207-1273) ve onun mistik görüşleri, şiirleri ve sema yapan Mevlevî dervişleri ile bölgede büyük etkisi olmuştur. Zira hesyatiklerin pratikleri, Müslüman sufiler tarafından bilinen bir takım nefes alıp verme biçimleri ile uyumlu görünmektedir. Bu nedenle Runciman'a göre Hristiyan ve Müslüman mistikler arasında gayri resmi (informal) ve de yazıya dökülmemiş benzer bir takım uygulamalar vardı. Buna rağmen Hint, Müslüman ve Hristiyan mistikler arasında bazı farklılıkların olması da doğaldır.⁴⁸

Hesyatizmin İslamla ilişkisi bağlamında son olarak, Osmanlı Tarihçisi Halil İnalıcık hocanın görüşlerini de hatırlamak yerinde olacaktır. Onun söyledikleri, her ne kadar doğrudan dini pratikler açısından bir benzerlik olduğu iddiası üzerine olmasa da, o, kendi dinlerindeki mistik öğretilerin ve yaşamın o dönemde her iki toplum (Türkler ve Bizanslılar) tarafından da kabul gördüğüne vurgu yapmaktadır. İnalıcık, palamizmin lideri Palamas için, Doğu mistisizminin en aykırı şekillerini benimsemiş önemli bir rahip olduğunu, çağdaşı Orhan Gazi'nin de kendi ülkesinde tasavvufi anlayışın revaçta olduğunu söyler. Orhan Gazi'nin emriyle 1336'da İznik'te kurulan ilk medresenin başına getirilen Davud-i Kayseri,⁴⁹ gibi fıkıh, hadis, kelâm ve felsefe konularında derin bilgiye sahip olmasının yanı sıra tasavvuf, alanlarında dirayetli bir ismin getirilmesine dikkat çekicidir. Zira o, tasavvufta daha ziyade büyük İslam mutasavvıfı Muhyiddin İbnü'l-Arabi'nin etkisi altında kalmış, onun "Vahdet-i Vücûd" nazariyesini felsefî mahiyette yorumlayarak "Fusûsü'l-Hikem"ine şerh yazmış ve bu görüşleri ile Osmanlı ilim geleneğinin bu temel üzerine inşa edilmesini sağlamış kurucu bir şahsiyettir. İnalıcık, Orhan Gazinin bir yandan kendi içindeki mistik eğilimli heterodoks (farklı, değişik) alperen dervişleri himaye ederken, bir yandan da bu tarihlerde tebası arasında büyük bir Rum topluluğu bulunan Hristiyanlarla bir uzlaşma zemini bulmaya çalıştığını söyleyerek, birbirlerinden etkilenip etkilenmediklerine değinmeksizin, daha ziyade, bir bakıma her iki toplumda da mistik karakterli bir inancın yaygın olduğuna dikkati çeker.⁵⁰

SONUÇ

Bu çalışma Bizans'taki bir manastır akımı olan Palamizm ve etkileri üzerine bir denemidir. İslam toplumlarında bunun karşılığı, tam olarak benzeşmese de, dine mistik bir bakış açısıyla yaklaşmaları ve bunu kurumsal bir yapıya dönüştürmüş olmaları nedeni ile,

⁴⁸ Steven Runciman, *The Great Church in Captivity*, New York : Cambridge University Press, 1968, s. 136.

⁴⁹ Mehmet Bayraktar, "Dâvûd-i Kayserî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, TDV Yayınları, C. 9 İstanbul, 1994, s. 33

⁵⁰ Halil İnalıcık, "Orhan", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, TDV Yayınları, C. 33 İstanbul, 2007, s. 381.



Tekke ve dergâhlardır. Bu kurumlar anadoluda ahilik hareketinin yoğun olarak faaliyetlerini sürdürdüğü on dördüncü yüzyılda oldukça etkin olmuşlardır. Palamizm hareketi de aynı dönemde onların yakın komşuları olan Bizans'ta ortaya çıkmış ve kendi toplumunda kabul görmüş, manastır kökenli mistik bir harekettir. Türk akademik çevrelerce tekke ve dergâhların bilindiğini varsayarak ikisi arasında kısa bir mukayese ile konuyu sonlandırmak istiyoruz.

Her ne kadar aralarında önemli bir takım farklılıklar olsa da, müşterek bazı hususlar üzerinden giderek bu iki yapı arasında şöyle bir mukayese yapılabilir. Her iki tarafa kendi inancının ve düşüncesinin yayılması için gayret etmekteydi. Toplumsal yapıyı düzenlemek konusunda bir iddiaları vardı. Yine her iki tarafa kendi destek aldığı siyasi otoritenin bölgede hâkim olmasını bir dini vecibe, kutsal bir görev olarak görüyordu. Bizans manastır bölgeleri 1204'de dördüncü Haçlı seferi sonucu Latinler tarafından işgal edilirken, öte yandan aynı tarihlerde Türk toprakları da hem Haçlı hem de Moğol istilalarını yaşıyordu. Dolayısıyla bölgelerindeki bitkin ve yoksul halklar için önemli birer çekim merkezi oluyorlardı. Ancak Bizans, kendi içinde dini ve siyasi çekişmelerle boğuşurken, bazı Türk beyliklerinin ve özellikle en son Osmanlı Beyliğinin hızla toparlanarak Bizans'ı çok ciddi bir şekilde tehdit etmesi bölgedeki dengeleri Türkler lehine çevirmiştir. Bizans'ın her geçen gün gerilemesi, hatta bazı kilise ve manastır bölgelerinin Türk hâkimiyetine girmesiyle manastırlar bir anlamda "Mesih'in düşmanı olan bir Sultan"ın hâkimiyeti altında yaşamak zorunda kalmışlar, sonuçta on dördüncü yüzyılda bölgenin ve bölge halklarının rakip bir dinin eline geçmesini engelleyememişlerdir. Dini bakımdan kendilerini İstanbul'daki Kiliseye ait görürken, siyasi bakımdan Türk idarecilerine bağlı olmaları nedeni ile manastırların merkezle, İstanbul'la ilişkileri oldukça zayıflamıştır. Ancak zaten siyasi idareye pek de ihtiyaçları olmadığı için de yeni efendilerine itaat ettikleri sürece bulundukları bölgelerde varlıklarını devam ettirmişlerdir.

Yukarıda kısaca bahsettiğimiz bu manastır yapıları içinden çıkan ve Bizans'ı etkileyen en son dini hareket Palamizm olmuştur. Bir takım özel dua tekniklerine dayalı bir anlayış olan bu hesyatik hareketin lideri Palamasdır, O, kökleri IV.- V. Yüzyıllara kadar dayanan mistik karakterli hesyatik dini geleneğin son temsilcisi olmuştur. Palamas'ın ya da bu hareketin şanssızlığı, Bizans'taki iç siyasi kavgaların ve taht çekişmelerinin yaşandığı bir döneme karşılık gelmiş olmasıdır. Ancak olaya tersinden baktığımız da ise böylesi karışık bir ortamda, Palamas gibi saygın bir keşişin bulunuyor olması ise hesyatik hareket için büyük bir şans olmuştur. Palamas, hem teolojik hem de politik konulardaki tercihleri ile döneme damgasını vurmuş ve Aynaroz keşiş geleneğinin sonraki dönemlere taşınmasında önemli katkıları olan bir isim olmuştur. Tüm bu yönleri ile o, Ortodoks Kilisesinde iz bırakmış, Bizans Ortodoks mistisizminin ortaya çıkardığı son büyük isim olmuştur.

Bu hesyatik uygulamaların, İslam ve diğer dinlerdeki dini fenomenlerle benzerliği üzerinde ayrıca çalışılması gereken bir konudur. Coğrafi yakınlıktan dolayı böyle bir etkileşimin olması mümkündür, ancak bu etkileşimden bağımsız dinin kendi iç bünyesindeki mistik anlayışlardan ve kendi iç dinamiklerinden kaynaklanmış olması da uzak bir ihtimal değildir. Zira dinlerde pek çok ortak fenomenlerin olduğu bilinen bir gerçektir. Son olarak burada Palamas'ın Türklerle yaptığı polemikleri anlatan mektuplarına



gelince, bu mektuplar, klasik İslam- Hristiyan tartışmalarının bir benzerini yansıtmaktadır. Olayları tek taraflı bir bakışı açısıyla yansıtmaktadır. Ancak bu mektuplar İslam ve Türkler hakkında o günkü Ortodoks Hristiyanların düşüncelerini bilmek adına da önemli bir kaynaktır.

KAYNAKÇA

- Arnakis, G. Georgiades (1951). "Gregory Palamas Among The Turks and Documents of His Captivity as Historical Sources." *Speculum*, Cilt 26, No 1.
- Aydın, Mehmet (2002). "Bizans Kilisesinde İkonoklast Hareketin Kökenleri", *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Konya, 2002, sayı 13.
- Bayraktar, Mehmet (1994). "Dâvûd-i Kayserî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 9, İstanbul.
- The Encyclopedia of Eastern Orthodox Christianity I-II* (Editedby John Anthony McGuckin) Oxford 2011.
- Eliade, Mircea (2003). *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi -III*, (Çev. Ali Berktaş), İstanbul.
- Hamilton, Janet-Hamilton, Bernard-Stoyanov, Yuri (2011). *Bizans Döneminde (650-1405) Hristiyan Dualist Heretikler*, (Çev. Leyla Kuzucular), Ankara.
- İnalçık, Halil (2007). "Orhan", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 33 İstanbul.
- Meyendorff, John-Gendle, Nicholas (1983). *Gregory Palamas: The Triads*, New Jersey.
- Meyendorff, John, "Mount Athos in the Fourteenth Century: Spiritual and Intellectual
- Meyendorff, John (1964). *A Study of Gregory Palamas*, (Trans from French George Lawrence), London.
- Nicol, M. Donald (1999). *Bizans'ın Son Yılları* (Çev. Bilge Umar), İstanbul.
- Nicol, M. Donald (2002). *The Reluctant Emperor: A biography of John Cantacuzene, Byzantine Emperor and Monk, c. 1295-1383*, Cambridge.
- Ostrogorsky, Georg (1999). *Bizans Devleti Tarihi*, (Çev. Fikret Işıltan), 5. Baskı, Ankara.
- Öngören, Reşat (2013). "Zikir" *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 44, İstanbul.
- Prokurat Michael-Golitzin, Alexander-Peterson, D. Michael (1996). *Historical Dictionary of the Orthodox Church*. Cilt, 9, London.
- Runciman, Steven (1968). *The Great Church in Captivity*, London.
- Sahas, J. Daniel (1980). "Captivity and Dialogue: Gregory Palamas 1296-1360 and the Muslims". *The Greek Orthodox Theological Review*, Cilt 25.



Sinkewicz, E, Robert (1980). "A New Interpretation for the First Episode in the Controversy Between Barlaam the Calabrian and Gregory Palamas." *The Journal of Theological Studies*, Cilt 31, No 2,

Taşpınar, İsmail (2001/2). "Doğu'nun Son Kilise Babası Yuhanna Ed-Dımaşki (649-749) ve İslâm." *M.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 21, s. 23-54.

The Cambridge History of Christianity (2006). Volume 5, Eastern Christianity. (Edit. Michael Angold), London, 2006.

AHİLİK TEŞKİLATI VE ESNAF ZÜMRELERİ

THE STRUCTURE OF AHILIK ORGANIZATION,
AND PROFESSION SAGES



Sefure DEVECİ
Erciyes Üniversitesi
Edebiyat Fakültesi
Tarih Bölümü Doktora Öğrencisi
devecisefure@gmail.com



Özet

Ahilik genel olarak birbirini seven, sayan, iş hayatında ahlaki kuralları esas alan bir esnaf teşkilatlanma modelidir.

Ahilikte amaç; İslam inancı ile Türk örf ve adetlerini birleştirerek kişilerin dini, ahlaki, sosyal ve mesleki gelişimlerini sağlamak ve bu sayede toplumsal dengeye ve huzura kavuşmaktır.

13. yüzyıldan itibaren Anadolu’da yayılmaya başlayan Ahilik Teşkilatı sayesinde; Türk-İslam ahlakı yayılmış, Türklerin şehirleşme süreci hızlanmış ve Türkler egemen güç haline gelmişlerdir. Sonraki yüzyıllarda ise yerleşik hayata geçen ve İslamiyete uyum sağlayan Türk şehirlerinde mesleki faaliyetlere ağırlık verilmiş, genel ahlaktan ziyade esnaf ve sanatkârların sahip olması gereken ahlaki değerler vurgulanmıştır.

“Hiç ölmeyecekmiş gibi dünya için, yarın ölecekmiş gibi ahiret için çalışmayı “ gaye edinen Ahilerin muhakkak bir iş sahibi olmaları gerekmektedir. Zira ekonomik bir meşguliyeti olmayan kişinin ahlakının da gelişmeyeceğine inanılırdı.

Anadolu’da Ahiliğin kurucusu ve fikir babası olan Ahi Evran, esnaf ve sanatkârlara yön vermiş, halkın ekonomik durumunu iyileştirmek ve meslek sahibi olmaları için çalışmış, toplumun mutluluk ve refahı için bütün sanat kollarının yaşatılmasının gerekli olduğunu savunmuştur. Kendisi bir debbağ olan Ahi Evran başta debbağlık olmak üzere 32 çeşit mesleğin teşkilatlanmasını sağlamış ve hemen her şehirde sanayi sitelerinin kurulmasını öncülük ederek esnaf ve sanatkârları örgütlemiştir.

Bu çalışmada; Ahilik Teşkilat Yapısı, Ahi Evran’ın teşkilatlanmaları-na öncülük ettiği 32 meslek gurubu, bu mesleklerin içerikleri ve pirleri ile ahilik teşkilatında kabul görmeyen meslekler ve içerikleri anlatılacaktır.

Anahtar Sözcükler: Ahilik, Ahilik Teşkilat Yapısı, İş Bölümü, Meslekler, Meslek Pirleri.

Abstract

Ahilik (Ahi Guild) is an artisan organization model that generally respect each other and respect ethical rules in business life.

Purpose of Ahilik; To provide religious, moral, social and professional development to people by combining Turkish customs and traditions with Islamic belief thus bringing social balance and peace.

Thanks to the Ahilik Organization, which had been spreading in Anatolia since the 13th century; The Turkish-Islamic morality has spread, the urbanization process of the Turks has accelerated and the Turks have become the sovereign power. In the following centuries, Professional ac-



tivities was focused on in the Turkic cities that have settled down and have adapted Islam, the moral values that tradesmen and craftsmen should possess have been emphasized rather than general morality

Ahis who aspire to “Work for the world as if you would never die, work for the Hereafter as if you would die tomorrow “must certainly be a business owner for it was believed that a person without an economic occupation would not have high morality.

Ahi Evran who is the originator and the founder of Ahilik directed tradesmen and craftsmen, has worked to improve the economic situation of the people and to make them have professions, defended the necessity of keeping alive all the artistic branches for the happiness and prosperity of the society. Ahi Evran who is also a tanner himself provided 32 kinds of professions to get organized (notably tannery), organized craftsmen and artisans by leading the establishment of industrial sites in almost every city.

In this study; The Structure of Ahilik Organization, 32 professional groups which was pioneered by Ahi Evran to get organized, the contents of these professions and their sages, unaccepted professions in the Ahilik Organization and their contents will be covered.

Keywords: *Ahilik, The Structure of Ahilik Organization, Distribution of work, Professions, Profession Sages.*

GİRİŞ

1071 Malazgirt zaferinden sonra Anadolu'nun kapıları Türklere açılmıştır. Anadolu'nun kapılarının Türklere açılmasından Moğol istilasına kadar geçen sürede yaşanan ilk göç dalgası daha ziyade, Türk savaşçıların burada kendi aklık ve yiğitlik vasıf ve heyecanları için bir uygulama alanı; Türk halkının ise, daha iyi bir iklime gelme, otlak, yaylak ve kışlak aramaları için büyük bir fırsat olarak görülüyordu. Anadolu'ya gelenlerin çoğunluğunu her ne kadar asker ve hayvan yetiştiricileri oluşturuyor gibi görülsede bu gelenler arasında daha önce şehirlerde çeşitli sanat ve meslek dallarında faaliyet gösteren demirci, derici, dokumacı gibi meslek erbabı kimseler ile tüccar ve âlimler de vardı. Türk toplumunun ihtiyaçlarını karşılayacak sanat ve zanaat zümreleri de bu göç dalgasıyla Anadolu'ya gelmiş oldu.

Türklerin Anadolu'ya göçü Türkistan'daki Moğol istilasıyla yeniden hız kazanmıştır. Bu yeni göç dalgası ile gelenlerin çoğunluğunu ise bu sefer o dönemde Türk-İslam uygarlığının önemli merkezlerinde (Buhara, Semerkand, Merv, Belh, Taşkent vb.) faaliyetlerde bulunan gelişmiş bir ekonomik hayata sahip esnaf, sanatkar ve tüccarlar oluşturmaktaydı.

Birinci göç dalgasıyla birlikte yeni topraklarda kendini savunma ve kırsal kesimde hayatlarını devam ettirebilme; ikinci göç dalgası ile birlikte ise, kurulacak medeniyetin tamamlayıcı unsurları olarak iktisadi, siyasi ve sanatsal faaliyetlerin hayat bulacağı şehir-



lerin oluşumu öne çıkıyordu.¹

Türkler Anadolu'daki şehirlere yerleşirken bu bölgede el sanatları ve ticaret, özellikle Bizans Devleti loncalarına bağlı Rum ve Ermenilerin elindeydi. Sanatkâr ve tüccar Türklerin yerli sanatkâr ve tüccar karşısında tutunabilmeleri, onlarla rekabet edebilmeleri ancak yalnızca kendi aralarında bir teşkilat kurarak dayanışma sağlamaları; bu yolla kaliteli ve dayanıklı mal yapıp satmaları ile mümkün olabilirdi. Ahi Birlikleri işte tam da bu şartların tabii sonucu olarak ortaya çıkmıştır.²

Kritik bir dönemde kurulan Ahi Birliklerinin ilk dönemdeki öncelikleri; Bizans loncalarıyla rekabet edecek güçte bir ekonomik mekanizmaya sahip olmak, gerektiğinde halkı Moğol saldırılarına karşı savaşa hazır duruma getirecek askeri eğitim vermek, diğer taraftan esnaf ve sanatkârlara iş yerinde çırak, kalfa ve usta hiyerarşisi öğretilirken, akşamları ise toplandıkları ahi oturma toplantılarında ve zaviyelerinde fütüvvet ahlakı eğitimi vermek olmuştur.³

13. yüzyılda Anadolu'da kurulan ve başlangıçta çok işlevli kurumsal bir yapılanma olan Ahilik Teşkilatı, ilk dönemlerde yukarıda da zikredildiği üzere Anadolu'nun Türkleşmesi sürecinde önemli roller üstlenmiş, özellikle Moğol istilası sırasında savaşlara bizzat katılmışlardır. Dolayısıyla Ahiliğin sosyal ve ekonomik işlevinin yanı sıra Türkiye Selçuklu ve Beylikler döneminde askeri ve siyasi boyutu da söz konusu olmuştur. Ancak Osmanlı döneminde 15. yüzyıl sonlarına doğru, askeri, siyasi ve idari işlevlerinden arındırılarak sosyal ve ekonomik işlevleri belirgin hale gelmiştir. 18. yüzyıldan itibaren ise, isim değiştirerek "esnaf birlikleri" (Gedik/Lonca) şeklinde kurumsallaşmıştır. 20. yüzyılın başlarında ise çıkarılan bir yasayla gedik teşkilatları tamamen kaldırılmıştır.⁴

Anadolu'da Ahilik Teşkilatı'nın kurucusu olan Ahi Evran (Şeyh Nasîrüddin Ebu'l-Hakayık Mahmud bin Ahmed el-Hoyi, 1171-1261) Selçuklu Sultanı I. Gıyaseddin Keyhüsrev zamanında, kayınpederi Evhadü'd Din Kirmanî ile Anadolu'ya gelmiştir.

Ahi Evran, Konya'da Sultan'a yazdığı "*Letaif-i Gıyasiye*"⁵ adlı kitabını sunar. Kitabıyla ve kişiliğiyle Sultanın ilgisini ve beğenisini ve desteğini kazanan Ahi Evran 1205 yılında Kayseri'ye gelir ve burada bir Debbağhâne kurar. Debbağları, ayakkabıcı ve sarı esnafını çevresine toplayıp örgütleyerek bu organizasyonun başkanı olmakla kalmaz diğer sanatkârları da içine alan büyük bir sanayi sitesi kurulmasına öncülük eder. Her sanat dalının bir araya toplandığı bu siteler Selçuklu Sultanı Alaeddin Keykubad zamanında diğer şehirlerde de kurulmaya başlanır. Bir süre sonra çeşitli kollara ayrılan sanat dalları gelişerek, Ahi Birlikleri'nin geniş bir organizasyon haline gelmesini sağlamıştır. Ahi Evran kendi mesleği olan Debbağlık dalından başka 32 çeşit esnaf ve sanatkârların da lideri olmuştur.

¹ Erdem 2008:4

² Erbaşı-Ersöz 2011:35

³ Karakaş 2017:5)

⁴ Gökbel 2007:149-153

⁵ Kitabın 1. cildi felsefe, 2. cildi ahlâk ve siyaset, 3. cildi fıkıh, 4. cildi dua ve ibadet hakkındadır.



Ahî Evran'ın Selçuklu Sultanı II. İzzettin Keykavus'a sunduğu “*Letâif-i Hikmet*”⁶adlı eserinde halkın ihtiyaçları belirlenmekte, bu ihtiyaçların karşılanması, istihdamın, kaliteli bol ve ucuz üretimin artırılması sırasında çıkabilecek sorunlara karşı tedbirlerin neler olması gerektiği şöyle anlatılmaktadır;

*Allah insanı, medenî tabiatlı yaratmıştır. Bunun açıklaması şudur: Allah insanları yemek, içmek, giyinmek, evlenmek, mesken edinmek gibi çok şeylere muhtaç olarak yaratmıştır. Hiç kimse kendi başına bu ihtiyaçları karşılayamaz. Bu yüzden demircilik, marangozluk, dericilik gibi çeşitli meslekleri yürütmek için çok insan gerekli olduğu gibi, bu meslek dallarının gerektirdiği âlet ve edevatı imal etmek için de birçok insan gücüne ihtiyaç vardır. Bu yüzden toplumun ihtiyaç duyduğu ürünlerinin üretimi için lüzumlu olan bütün sanat kollarının yaşatılması şarttır. Bununla da kalmayıp, insanların sonradan doğacak ihtiyaçlarını karşılamak için yeni sanat dallarının meydana getirilmesi gerekmektedir.*⁷

Ahi Evran'ın göre, toplumun büyük bir kesiminin sanata yönlendirilmesi ve her birinin belli bir sanat dalıyla meşgul olması gerekir ki toplumun ihtiyacı görülsün.

Ahiliğin Kaynakları: Ahilik hakkında birçok çalışma mevcuttur ancak Ahilik ile ilgili yapılacak herhangi bir çalışmada başvurulacak ana kaynaklar ise şunlardır:

1. Fütüvvetnameler
2. Şecerenameler
3. İcazetnameler
4. Arşiv Vesikaları (Belgeler, Berat, Vakfiye Kayıtları, Kadı Sicilleri vb.)
5. İbni Batuta Seyehatnamesi
6. Evliya Çelebi Seyehatnamesi

Çalışmada Kullanılan Ana Kaynaklar: Biz konumuz gereği (Ahilik Teşkilat Yapısı ve Meslekleri) bu ana kaynaklardan Fütüvvetnâmelerden ve Şecerenâmelerden istifade edilmiştir.

1. Fütüvvetnâmeler:

Fütüvvet; *herhangi bir karşılık beklemeksizin başkalarına yardım ve iyilik etmek, başkalarını kendine tercih edip onların menfaatini kendi menfaatinden üstün tutmak, toplumun ve fertlerin mutluluğu ve kurtuluşu için kendini feda etmek*⁸ gibi anlamlara gelmektedir. Fütüvvet, konukseverliğin, yiğitlik, cömertlik ve fedakârlığın en yüksek mertebesidir. Ahilik ile Fütüvvet aynı şey olmamakla beraber, fütüvvet inancı ahiliğin ana kaynağıdır. Ahiliğin ana yasası hükmündedir.

⁶ Sultanlara ve yöneticilere nasihat verici ve “Siyasetname” türü bir eserdir

⁷ Demir 1998:16-17

⁸ Köksal 2006:72



Fütüvvetnamelerde; fütüvvet inancının âdâb ve erkânı, fütüvvet ehlini fütüvvetten çıkartacak davranışları, hırfet ehli (esnaf) ve pirlerini anlatan eserlerdir.

Fütüvvet prensiplerini kabul eden ahiler bu ilkeleri hayatlarının her alanında yani işinde, sanatında, ticaretinde, zaviyesinde, özel yaşamında uygulamışlardır.

Bir çok fütüvvetname var ancak bizim çalışmamızda Abdülbâki Gölpınarlı'nın fütüvvetnameler ışığında hazırladığı "İslam ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilatı" adlı eserden ve Ali Torun'un yayınladığı "Türk Edebiyatında Türkçe Fütüvvet-nâmeler" adlı eserlerden faydalanılmıştır.

2. Şecerenâmeler:

Şecere; "Bir şahsın mensup olduğu aileyi veya bi hükümdar ailesinin ta en uzak ceddinden başlayarak bütün kolları ve evlatlarını gösteren cetvel veya ağaç şeklinde şematik resim".

Şecerenâme ise bu soyağacını gösteren kitap ya da yazıdır. *Silsilenâme* veya *Ensab Kütüğü* de denilir.

Her ne kadar şecere tanımı böyleyse de Bizim incelediğimiz Ahi Şecerenâmelerinde silsile kısmı fazla yer tutmamış bazen soy kütüğü hiç verilmemiştir.⁹

Bu tür şecerenâmeler XIII. yüzyılın sonlarında görülmeye başlamış, 14. yüzyıl başlarından itibaren Anadolu'da çok çeşitlilik arz etmiştir. Böylece Ahiler hem sanatlarının kutsallığını ve hem o sanatı icra edenlerin muhterem olduklarını çevrelerine telkin etmekle kalmayıp, toplumda sanata rağbet uyandırmayı da hedeflemişlerdir. Bu mesleki intisapla ilgili olarak, Ahilere ait birçok şecerenâme yazılmıştır.¹⁰

Bizim çalışmamızda Kırşehir Müzesi'nde bulunan Ahi Şecerenâmelerinden istifade edilmiştir. Belgelerin birer nüshası Ahi Evran Üniversitesi Ahilik Araştırma Merkezi arşivinde bulunmaktaydı tarafımızdan bu belgelerin fotokopileri alınmış. Yine bu belgeleri okuyup, sadeleştiren ve yayına hazırlayan Fatih Köksal, Orhan Kurtoğlu, Hasan Karaköse ve Özer Şenödeyici'nin ortak eserleri "Kırşehir Müzesi'ndeki Ahilik Belgeleri (Ahi Şecerenâmeleri, Beratlar, Vakfiyeler)" adlı eser de görülmüş, incelenmiş ve çalışmamızda bu kıymetli eserden de istifade edilmiştir.

Elimizde mevcut altı şecerenamenin içerikleri kısaca şu şekildedir;

1. Şecerenâme: Ahi Musa Şecerenamesi (H.1247/M.1832)
2. Şecerenâme: Farsça Ahi Sinan Şecerenamesi (H.876/M.1471)
3. Şecerenâme: Türkçe Ahi Sinan Şecerenamesi (H.876/M.1471)
4. Şecerenâme: (H.1107/M.1695)
5. Şecerenâme: (H.1261/M.1845-1846)
6. Şecerenâme: (Tarih yok)

⁹ Köksal 2008:X1

¹⁰ Hacıgökmen :E.T. 01.08.2018



Bu şecerenamelerde;

Ahi Evran'a adının ve ahiliğin verildiği Hz. Muhammed (S.A.V) ve sahabelere dayanan menkıbe

Soyağacı; Hz. Adem (A.S)'dan başlayıp Ahi Evran Hazretlerine kadar sürüyor

Fütüvvet Silsilesi; Ahi Evran Hazretlerinden başlayıp adı geçen Ahi şeyhine kadar (Ahi Sinan, Ahi Musa)

Ahi Evran'ın ve Şeyh olan kişilerin kerametleri

Ahide bulunması gereken özellikler

Fütüvvet ehlinin uyması gereken kurallar

Kurallara uyulmadığı takdirde verilecek cezalar

Çalışmanın, alın terinin önemi ve gerekliliği

Şedd kuşanma ritüelleri

Çırak-Kalfa-Usta-Pir ilişkisi

Ahilik Teşkilatındaki görevli kişilerin kârdan alacakları hisse dağılımı

Mesleğin hususiyetleri, debbağ esnafının ne yapması gerektiği

Debbağlık sanatına övgüler

Meslekler ve bu mesleklerin Pirleri

Çalışma konumuz Ahilik Teşkilat Yapısı ve Esnaf Zümreleri (Meslek Gurupları) olduğu için adı geçen ana kaynaklarda farklı farklı verilen meslek gurupları ve pirleri tespit edilmiş, Fütüvvetnâmelerde geçenler ayrı Şecerenâmelerde geçenler ayrı bir tablo haline getirilmiş ve ayrıca bu mesleklerin içerikleri hakkında kısaca bilgi verilmiştir. Çalışmanın son kısmında ise, Fütüvvet verilmeyen Meslekler ve sebepleri de tespit edilmeye çalışılmıştır.

1.Ahilik Teşkilatı'nın Temel Kavramları

Ahilik Teşkilatı'nı anlayabilmek veya anlamlandırabilmek için bilinmesi gereken bazı kavramlar vardır. Bu kavramların başlıcaları; hırfet, hiref, ehl-i hiref, sanat, ehl-i sanat (sanatçı), esnaf ve pir.

Hırfet, Hiref,Ehl-i Hiref, Sanat, Esnaf, Pir

Ahilik Teşkilatına mensup meslek zümrelerini anlatmadan evvel fütüvvetnamelerde ve şecerenamelerde sıkça geçen konumuzla alakalı terimlerin ne anlama geldiğini açıklamak konunun daha iyi anlaşılmasını sağlayacaktır.

Hırfet; rızka, geçinmeye yarayan sanat, amel, kâr

Hiref; rızka, geçinmeye yarayan sanat, amel, kâr anlamına gelen Hırfet'in çoğulu.

Ehl-i Hiref; Sanat sahibi, esnaf demektir. "Erbab-ı hiref" de aynı manadadır.¹¹

¹¹ Pakalın1993:509



Sanat; İnsanda estetik duyguyu heyecana getirecek eserler meydana getirme işi¹²
Ehl-i Sanat (Sanatçı)¹³Yaratıcı ve olağandışı nitelikleri olan, sanat yapabilecek yetkide olan kişi.

Esnaf; sınıf kelimesinin çoğuludur. Osmanlı Türk toplumunda el sanatları ile uğraşan sanatkarlar ile, geçimlerini mamul eşya perakendeciliği ile sağlayan kimselere verilen ad. Osmanlı Devleti'nde halk, kazanç kaynaklarına göre sınıflandırılırken galat olarak benimsenmiş kelimedir.¹⁴ Esnaf-ı Neccârân, Esnaf-ı Bezzâzân gibi çoğunlukla terkip halinde kullanılıp bir sanat erbabının çeşitli sınıflarını gösterirken sonradan halk tarafından zamanla terkipler kaldırılmış ve herhangi bir iş gücü ve herhangi bir sanatla uğraşanların hepsine birden “Esnaf” denilmeye başlanılmıştır. Kısacası Ehl-i Hiref, Ehl-i Sanat olan kimseler için kullanılan bir kelimedir¹⁵.

Pir; yaşlı, ihtiyar anlamına gelen pir kelimesi, fütüvvette “bir işi ilk defa işleyen kişi” anlamına gelir ki her iş kolunun bir piri vardır. Her iş kolunda pir iki tanedir. İlki o işi ilk işleyen peygamberler, ikincisi ise İslamdan sonra o işi ilk işleyen kemer beste sahibelerdir. Fütüvvetnamelerden anlaşıldığı üzere; Meslek erbabı kendilerini birincilere nispet edemezler. çünkü son peygamber Hz. Muhammed ile birlikte din de olduğu gibi hırfette de bu peygamberlerin hükümleri ortadan kalkmış olduğu için hırfet ehli mesela, demirciler ben “Davudî”yim diyemez ve bu işi İslamda kim işledi ise ona tabi olmalıdırlar¹⁶.

2.Ahilik Teşkilatı ve Fütüvvet Verilen Meslekler (Ehl-i Hiref)

Üreticilerin meşgul olduğu işe göre sınıflandırılmasından doğan esnaflık insanlık tarihi kadar eskidir. Türk esnaflığının kökenleri daha önceki Türk - İslâm devletlerine kadar uzanır. Her esnaf kolunun kendine mahsus gelenekleri ve her mesleğin bir piri vardır. Meselâ Hz. Âdem çiftçilerin, Hz. İdris terzilerin, Hz. Yûsuf saatçilerin, Hz. Dâvûd demirci ve zırhçıların, Hz. Lokman hekimlerin, Hz. Muhammed tüccarların, Selmân-ı Fârisî berberlerin, Ahî Evran ise debbâğ esnafının piri sayılır.

Genel olarak esnaf birlikleri “ehl-i hiref” adıyla da anılır. Osmanlılarda esnaf denilen sanat ehli ikiye ayrılır;

1. Ehl-i Hiref-i Hassa / Saray Ehl-i Hirefi (Devlete ait iş ve işyerlerinde çalışanlar)
2. Serbest Esnaf Teşkilâtı ve Esnaf Birlikleri (Serbest Çalışanlar)

2.1.Ehl-i Hiref-i Hassa (Saray Ehl-i Hirefi)

Devlete ait iş yerlerinde maaş karşılığı çalışanlara denir. İlk önceleri sanatta mahir

¹² http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_bts&arama=kelime&guid=TDK.GTS.5ba75711733e59.54807495

¹³ http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_bilimsanat&arama=kelime&guid=TDK.GTS.5ba7776a1cf936.35460628

¹⁴ Soykut1978:16.

¹⁵ Gölpınarlı 2011:74

¹⁶ Torun 1998:119



olanların alındığı ancak daha sonraları sanatkarların usta-çırak geleneği ile yetiştirildikleri bir sistemleri vardır. Devşirme usulü ile saraya gelen gençlerin yeteneklilerinden seçilen ehl-i hiref-i hassa mensupları kıdemlerine göre; şakirt, ser, kethüda, yiğitbaş gibi hiyerarşik yapıya sahiptiler. Bunlarla ilgili arşivlerde çok sayıda kayıtlı defter bulunmaktadır.

Devletin bunlar üzerinde doğrudan, esnaf teşekküllerine ve loncalara bağlı özel teşebbüsler üzerinde ise dolaylı olarak bir kontrol sistemi vardır. Böylece bütün esnaf kuruluşları hammadde temini, imalât, fiyat, pazarlama gibi üretim, fiyat koyma ve satış aşamalarında devletin denetimi altında bulunur ve ihtiyaç anında serbest meslek sahipleri de devlet hizmetine alınabilir. Buna genellikle savaş zamanlarında gıda temini, elbise, savaş malzemesi yapım ve onarımı gibi ihtiyaçlarının karşılanması amacıyla başvurulur. İhtiyaç sebebiyle orduya katılan ve devlete ait olan atölye ve iş yerlerinde istihdam edilen esnafa *orducu esnaf* denirdi.¹⁷

Saraydaki Esnaf Zümreleri;

1. Abacılar (Abây-i Bafân)
2. Altın tozu Yapanlar (Zerkubân)
3. Bakırcılar (Kazgancıyân)
4. Bıçakçılar (Kardgerân)
5. Buhurcular (Buhurciyân)
6. Bülbülcüler (Bülbülciyân)
7. Camcılar (Camgerân)
8. Cerahlar (Cerahîn)
9. Çamaşırcılar (Câmeşurân)
10. Çıkrıkçılar (Hırratîn)
11. Çilingirler (Çilingirân)
12. Çiniciler (Kaşigerân)
13. Çizmeciler (Muzeduzân)
14. Dericiler (Debbâgîn)
15. Dimeşkigerler (Dimeşkigerân)
16. Göz Tabipleri (Kehhalân)
17. Güreşçiler
18. Gürz Yapanlar (Bozdoğan)an)
19. Hakkaklar (Hakkakân)
20. Halı dokuyanlar (Kâliçebâfân)
21. Hattatlar (Katibân-ı Kütüb)
22. İpek Terzileri (Gazzazân),
23. Kadifeciler (Kadifebâfân)
24. Kalaycılar (Kâlcıyân)
25. Kalkancılar (Siperduzân)

¹⁷ Kal'a 1995:424



26. Kandilciler (Çerağcıyân)
27. Keçeciler (Keçeciyân)
28. Keçeciler (Keçeciyân)
29. Kemhacılar (Kemhabâfân)
30. Keştigerler (Keştikerân)
31. Kılıççılar (Şimşirgerân)
32. Kıncılar (Niyamgerân)
33. Kuyumcular (Zergerân)
34. Külâhçılar (Külâhduzân)
35. Kündekarlar (Kündekârân)
36. Kürkçüler (Postinduzân)
37. Marangozlar (Neccarân)
38. Mücellitler (Mücellidân)
39. Mürekkepçiler (Mürekkepçiyân)
40. Mütferrika¹⁸
41. Nakış İşleyenler (Nakışbendân)
42. Nakkaşlar (Nakkaşân)
43. Nalçacılar (Nalçeciyân)
44. Okçular (Tirgerân)
45. Saatçiler (Saatçıyân)
46. Saraçlar (Serâcin)
47. Saz Yapanlar (Saztırâşân)
48. Sırmacılar (Simkeşân)
49. Sikkezenler (Sikkekünân)
50. Sorguççular (Sorguççıyân)
51. Tüfekçi ve Demirciler (Tüfenkçiyân ve Demirciyân)
52. Yayıncılar (Kemangerân)
53. Zerdüzarlar (Zerdüzân)
54. Zernişanlar (Zernişanyân)
55. Zırh ve Kundakçılar (Zırhcıyân ve Kundakçıyân)

2.2.Serbest Esnaf Teşkilâtı ve Esnaf Birlikleri (Ahi Birlikleri)

Genellikle şehir ve kasabalarda bulunan Osmanlı serbest esnaf kuruluşları, rekabet prensibi yerine karşılıklı kontrol ve yardımlaşma esasına göre teşkilâtlanmışlardı. Aynı meslek ve sanat erbabı bir arada çalışır ve birbirlerini denetlerdi. Hiyerarşik yapıda teşkilâtlanmış olan esnaf sisteminde esnaf şeyhi, esnaf kethüdâsı, yiğitbaşı, usta, kalfa ve çırak yer alıyordu. Bunların görev, yetki, sorumluluk ve hakları geleneklere ve nizamnâmelere göre düzenlenmişti.¹⁹

¹⁸ Yaman 2011:1096-1114

¹⁹ Kal'a 1995:424



2.2.1.Fütüvvetnâmelerde Adı Geçen Esnaf Zümreleri

Fütüvvetnâmelerde geçen esnaf zümreleri her kaynakta farklı sayıda idi.²⁰ Adı geçen kaynaklarda verilen esnaf zümrelerinin hepsi bir tabloda toplanılmıştır. Esnaf zümrelerinin sayısını verirken *yaklaşık* denilecektir. Yaklaşık denmesinin nedeni; bazı benzer meslekler fütüvvetnâmelerde aynı kategoride sayılmışlar bunlar tek meslek olarak yazılmıştır. Örneğin; Bardakçılar, Testiciler, Çömlekçiler vb. eğer bu meslekler ayrı ayrı kaydedilecek olursa sayı değişecektir. Buna göre yaklaşık toplam 85 esnaf zümresi tespit edilmiştir. (Tablo 1).

Tablo 1: Fütüvvetnâmelerde Adı Geçen Esnaf Zümreleri ve Pirleri²¹

	Meslekler	Pirleri
1.	Âbidler	Abdullah Tayyar
2.	Ahılar	Suheyb-i Rûmî
3.	Alemdarlar, Bayraktarlar, Sancaktarlar	Bürîde-i Eslemî
4.	Aşçılar	Mumammed-i ekberibn-i Ömerün-Neccar-ı Vâsîfî
5.	Attarlar	Husâm-ibn-i Abd-Allah-ı Kufî
6.	Ayakkabıcılar (Başmakçılar)	Ebu'l Kasım Zeyd-i Ekberi
7.	Bahçıvanlar (Bağbanlar)	Ebu Zeyd-i Hindî
8.	Bakkallar,Yemiş satanlar	Adiyy bin Nebbaş
9.	Balıkçılar	Nasrullah-ı Semmâk
10.	Bardakçılar, Testiciler, Çömlekçiler	Abdal-Fahhâr-al-Medenî
11.	Bazı Şeyhler	Kümeyl-ibn-i Ziyâd
12.	Beğler,Silâhtarlar	Mâlik-al-Eşter
13.	Berberler	Selmân-ı Fârisî
14.	Bıçakçılar	Ebu-l-Feth-ibn-i Abdullah
15.	Boyacılar	Ömer-ibn-i Abdullah-i Sebbağ
16.	Börekçiler	Varaka
17.	Cerrahlar	Ebu-Ubeyde-i Cerrâh
18.	Cullahlar (Dokumacılar)	Ebu-Nasr Abdullah
19.	Çavuşlar	İmrân-i Huzâî

²⁰ Gölpınarlı'nın eserinde 50 adet esnaf zümresi ve 17 adet kemer-beste esnaf zümresi verilmiş, Torun'un eserinde ise 59 adet esnaf zümresi adı verilmiştir.

²¹ Gölpınarlı 2011:76, Torun 1998:121-153



20.	Çıkırkçılar	Abd-AllâhHabîb-i Neccâr
21.	Çiftçiler	Gıyâs-al-Harrânî
22.	Çobanlar	Abu-Şârib-i Irâkıy
23.	Debbağlar	Ahi Evran
24.	Dellâklar, Nâtırlar, Külhanlar	Ubeyd-i Mısri, Selmân, Nattaş
25.	Dellallar	Tayfûr-ı Mekkî
26.	Demirciler (Ahengerler)	Zeyd-i Ahenger
27.	Dökmeciler	Vaîd-Allâh-al-Bahrî
28.	Ekmekçiler (Habbazân)	Ömer-i Berberî
29.	Ferraşlar	Nasriyy-i Hindî
30.	Gaziler	Hasan-ı Kattal-ı Berberî
31.	Gemiciler	Haccaş-ı Berberî
32.	Hafızlar	Sellem bin Akiy
33.	Hallaçlar	Mansur-i Hallaç, İmran Beşir
34.	Hamamcılar	Mansûr-ibni-Kaasım-i Bağdâdî
35.	Hammallar (Güreşçiler)	H. Ömer
36.	Haymeduzlar (Çadircılar)	Nasr-ibn-i Abdullah-al-Mekkî
37.	Helvacılar	HEbu Muhammed Ali bin Abdullah
38.	Hoş-honlar	Hamza bin Yetimi
39.	Hub-nefesler	Bu-Habib Muhyal-dîn
40.	Hurda-fûruşlar	Avn-ibn-i İmrân
41.	İğneciler (Süzenger)	Ebu-l-Kasım Mubârek
42.	Kalaycılar	Abdulmecid-i Mekkî
43.	Kasaplar	Nasr-ı Kassab-ı İsfehânî (Lakabı Cömerd-i Kassâb)
44.	Kâtipler	Abdullah-ı Kûfî
45.	Kazancılar	Nasr-ı Muayyet
46.	Kazzazlar	Abdullah-ibn-i Ca'fer-i Tayyâr
47.	Keçeciler, Külâhçılar, Takyeciler	Abdullah Vâsıtî
48.	Kılıççılar	Esîr-i Hindî
49.	Kirişçiler	Ömer bin NâsirülVeffâr
50.	Kullâbçılar	Acem-i Tayyar
51.	Kuyumcular	Nâsr-ibn-i Abdullah
52.	Kürkçüler, Kassarlar	Abdullah-ı Esved
53.	Mimarlar	Muhammed-ibn-i Abu-Bekr
54.	Muarrifler	Mansur-bin Kasım



55.	Mücellidler	Muhammed bin Ömer
56.	Müezzinler	Bilâl-i Habeşî
57.	Müfessirler	Abdullâh-ibn-i Abbâs
58.	Nakiybler	Câbir-i Ansârî
59.	Nalbantlar	Ebu'l-Feth-i Mekki
60.	Natırlar	Muhsin-ibn-i Abdullah
61.	Neccarlar	Ebu-l-Kasım Abdul-Vahidî
62.	Okçular	Sa'd-ibn-i Ebul-Vakkâs
63.	Palan-dûzlar (Semerciler)	Ebû-Zerr-i Gifârî
64.	Paşmakçılar	Muhammed-ibn-i Ekber-i Yemenî
65.	Penbe-dûzlar	Ammâr-ibn-i Yâsir
66.	Peykler (Ulaklar)	Ömer-ibn-i Ümmeyye
67.	Reisler	Abu-Ubeyde
68.	Riyazat ehli	Abu-l-Derdâ
69.	Sabuncular	Ahmed-ibn-i Abd-Allâh
70.	Sahhaflar	Abdullah-ı Yetimi
71.	Sakalar	Selmân-i Kûfî
72.	Sarraclar	Beşir-i Sarrâc-ı Tayyar
73.	Seyisler	Kanber
74.	Siper duzlar	Hasan-ı Kattâl
75.	Sünnetçiler	Ubeyd-i Mısırî
76.	Şâirler	Hassân-ibn-i Sâbit
77.	Şatırlar	Ömer bin Ümeyye-i Damirî
78.	Şerbetçiler	Muhammed-ibn-i Abd-Allâh
79.	Şeyhler	Hasan Bısrî
80.	Tabibler	Zü-n-Nûn-ı Mısırî
81.	Tacirler (Bezirgân)	Sa'îd-ibn-i Abu-Ubeyde
82.	Taşçılar	Kaasım-ibn-i Nasr-Allâh
83.	Terziler (Hayyâtân)	Davud-ibn-i Abd-al-Rahmân-ı Berberî
84.	Tüfenkçiler	Şemseddin-i Tebrizî
85.	Yapıcılar	Mahmud bin Ebu Bekr

2.2.2.Şecerenâmelerde Adı Geçen Esnaf Zümreleri

Şecerenâmelerde adı geçen esnaf zümreleri şecerenameden şecerenâmeye farklılık arz ediyordu. Esnaf zümrelerinin sayısını verirken *yaklaşık* denilecektir. Yaklaşık denmesinin nedeni; bazı benzer meslekler şecerenâmelerde aynı kategoride sayılmışlar bunlar tek meslek olarak yazılmıştır. Örneğin; Çorapçıyân, Yemeniciyân, Kaffâfçıyân vb. eğer bu meslekleri ayrı ayrı kaydedecek olursak sayı değişecektir.

Ahi Musa Şecerenâmesi'nde yaklaşık toplam 69 esnaf zümresi zikredilmekteyken, 4. İsimli Şecerenâmede yaklaşık olarak Sağda oturanlar 28, solda oturanlar 31 ve ortada



kaydedilen 25, toplam 84 esnaf zümresi ve 5. İsimsiz Şecerenâmede ise yaklaşık olarak sağda oturanlar 29 sol tarafta oturanlar 42, toplam 71 esnaf zümresi zikredilmektedir.

Bu üç Şecerenâmede geçen esnaf zümreleri birleştirilerek hepsi tek bir tabloda gösterilmiştir. Buna göre yaklaşık toplam 116 esnaf zümresi tespit edilmiştir. (Tablo 2).

Tablo 2: Kırşehir Müzesindeki Ahi Şecerenameleri'nde Adı Geçen Esnaf Zümreleri ve Pirleri²²

86.	Meslekler	Pirleri
87.	Aktârlar	Bend-i Aktâr
88.	Aşçıyân	Muhammed İbniBuhârî
89.	Âteş-bâzlar, Silâh-şorlar	Ebu Ömer Vasatî-i Cihân-gû
90.	Attarlar	Hasan-ı Basri
91.	Avânlar,Bekerler, Bahçuvânlar	Seyyâhî Ali
92.	Avcılar	Hazret-i Hamza
93.	Pabuccıyân,Yemeniciyân, Kunduracıyân,Çizmeciyan	Yeman Hazretleri
94.	Bakırcıyân	EbûZeyd Müslim Hz. Dâvûd
95.	Bakkâliyân	AddİbniNebbâş
96.	Balıkçılar	Nasrullah-ı Simâk
97.	Basmacıyân	Hz. Muhammed Mustafa
98.	Beğler,Âdiller	Hazret-i Ömerü'l- Fârûk
99.	Berberiyân	Hazret-i Selmân-ı Pâk
100.	Bezirgânlar	Abdullâhİbni Amir
101.	Bıçakcıyân	Ebu'l-Feth Abdullah
102.	Boyacıyân	Hz. İsa'dırAbdullahEnsari'dir
103.	Cân-bâzlar,	Ebu Abîde
104.	Cerrâhiyân	CerrâhLokmân Cerrâh-ı Ubeyd Ebu Abide
105.	Cilâcıyân	EbûNasrAbdullâh Hz. Şit
106.	Culhâcıyân	EbûNasrAbdullâh Hz. Şit
107.	Çadırcılar	Nasr bin Abdullâh
108.	Çamaşurcıyân	Kassâr-i Pâk

²² Köksal, Kurtoğlu, Karaköse, Şenödeyici. 2008:3-147



109.	Çanakçılar, Bardakçılar	Çölmekçiler,	Abdulgaffar Fehharüddin
110.	Çarıkçıyân		Abdugaffâr
111.	Çâvûşlar		İmran bin Said
112.	Çeşmeciyân, Mumcuyân, Taşcılar	Bahcivân,	Abdullâh İbni Mâlik Kâsım İbni Nâhir
113.	Çıkırıkçıyân		Ebû Ubeyde Havvat
114.	Çifçıyân, Rençberler		Hız. Adem
115.	Çobanlar, Deveciler		Hazreti Üveysü'l-Karanî
116.	Çorapçıyân, Yemeniciyân, Kaffâfçıyân		Muhammed ibni Ebu Bekr
117.	Debbâğân		Ahi Evran ibni Abbas
118.	Değirmenciler		İmran İbni Nâsır Kâsım İbni Nâsirullâh
119.	Dellâkiyân		Ubeyd-i Mısıfî Cârr-bin Abdullâh
120.	Dellâliyân		Câbir
121.	Demirciyân		Ebû Zeyd Müslim Hız. Dâvûd
122.	Terziyân		Dâvûd İbni Abdu'r-rahmân Hız. İdris
123.	Dibekciyân, Künciyân		Metinde Yok
124.	Duzciyân		Cafer-i Sadık
125.	Düğmeciyân		Nasribni Abdullâh
126.	Dülgeriyân		Habîb-i Neccâr
127.	Ebe Kadınlar		Vâlide Azîze Hazret-i Ümm-i Mektûm-ı Harem-i Şerîf
128.	Eskiciyân		Pürnâ Dost Hazretleri
129.	Etmekçıyân		Muhammed İbni Ebû Bekr İmran bin Hayyâs
130.	Ferrâşiyân		Nasr-ı Hindî Hasan İbni Âmir
131.	Fıçıciyân		Habîb-i Neccar
132.	Gâziler		Hasan Kattâl-ı Gazi
133.	Kazzâziyân		Abdullâh İbni Ca'fer Eyyüb-i Sabrullâh
134.	Gemiciler		Hız. Nuh



135.	Hâfızlar	Ebu'l-Muhsin bin Akîl
136.	Hallâciyân	Mansûr-ı Hallâc
137.	Hamâmciyân	Ebu'l-Muhsin bin Osman
138.	Hâsirciyân	Muhammed-i Hâris bin Ūryân Nebî Hz. Süleyman'a çıkar
139.	Haîbler	Hz. Muhammed Mustafa
140.	Helvâcılar	Ömerü'l-KâîEbû Ali Sînâ Ömer Rufâî İbniSinâ
141.	Holtacılar	RahmânİbniNesîc
142.	İbrikciyân	Haddâd
143.	Kâdılar	MıkdânAlî
144.	Kaffâfiyân (Kavâfcılar)	İmam Yusuf Hazretleri
145.	Kahveciyân	Hazret-i İmâm Hasan Şeyh Şâzelî
146.	Kalayciyân	Ahi Beşir Hazreti Yesîr
147.	Kalburciyân	Kıyîl
148.	Kalemciyân	Abdü'l-mecîd
149.	Kassâbiyân	Kassâb-ı Cûmerd
150.	Kâtipler	Abdullâh Ensâr
151.	Kavukciyân	Hazret-i İmâmYûsuf, İmâmGazâlî, NasribniAbdullâh
152.	Kazancıyân	EbûHabîbMuhyü'd-dîn, Abdülmecid
153.	Keçeciyan,Kûlâhçıyan	Ebu Sa'idLibbâd Hz. İsmail
154.	Kemânkeşler,Cirid atanlar	Hazret-i Kaddâr, Hazret-i Ebûbekir
155.	Keresteciler	Abdullâhibniİlbâd
156.	Kılıçciyân	Ebu'l-fethAbdullâhPîr-i Zeyd-i Hindi, Abdu'İMecid
157.	Kirişçiler	AbdullâhİbniAbâ
158.	Kûllâhçıyan	Hasan Kıtâlibni Âmir-i Rûm
159.	Kuyumciyan	Nasr bin Abdullah
160.	Kübciler,Sakkalar	Abdu'l-gaffâru'd-dînSelmân-ı Kûfî
161.	Kürekciyan	İmran bin İmran Hazreti Salih'e varır
162.	Kürkciyan	Hz. Salih
163.	Lağımçılar	Hasan Kıtâl
164.	Leblebiciyan	Şeyh Kadı Murad, SeyyidAhmed-i Yesevî, Ömer bin Kâdî,İbniSinâ
165.	Lokmaciyan,Suciyan	Toygur
166.	Menenkozlar (Marangozlar)	Merdârîz



167.	Mutâfîyân	EbûNasrAbdullâh İmâm Muhammed Gazâlî
168.	Mücellidân	Hız. Hamza
169.	Mü'ezzinler	Hazret-i Bilâl-i Habeşî
170.	Nakîbler	Câbir-i Ensârî
171.	Nakkâşcıyân	Abdullah Vesat, Abdullâhu'l-Vüstâ
172.	Nalbendiyân	Ebu'l-Kâsimu'l-Hayyân Ebu'l-Leys Baytar
173.	Neccâriyân	Habîb-i Neccâr
174.	Okçılar	Sa'dibniVakkâs
175.	Oturakcıyân	Ömerü'l-Faruk
176.	Pâbuçcıyân	Ekber-i Yemân, Halil İbrahim, Abdullah ibn Ensâr
177.	Penbeciler, Terâzû Tutanlar	Avn bin Ömer
178.	Çerçiyân	Abdullah bin Ömer
179.	Reîsler	Melikü'l-bahreyn
180.	Sabuncıyân	Abdu'r-rahmânSüfeyl-i Hindî Hazret-i Danyâl
181.	Sahhâfiler	Abdullah Temmî
182.	Sakaviyân	Süleyman Küfî
183.	Sancakdârlar,Alemdârlar	Mürîde-i Eslemi, Perîde-i Eslem BayrakçıyânKühl bin Ziyâd
184.	Sarımsakçıyân,Soğancıyân	KâsimibniNasrullâh
185.	Sarrâcıyân	Müftî-i Bağdâdî Ebu'n-nasr Hâşim
186.	Sebetcıyân	Nasr bin Abdullah
187.	Semerciyân	Zülfikâr, Ahi Yûsuf
188.	Silahşörler,Gaziler	Hazret-i Ali
189.	Şatırcıyân	Habîb-i Tayyâr
190.	Şekerciler	Ömerü'l-Kâ'id
191.	Şerbetçiler	İmâmLokmân, Aliye-i Şekerî, İmâmNu'mân
192.	Taşcılar	Ebu'l-Kâsim
193.	Tekneciler	Abdullâh bin el-VüstâVeys, Veyse'l-Karânî
194.	Tellâklar	Ubeyd-i Mısıfî
195.	Tellâllar,Cambazlar	CâbirİbniAbdullâh
196.	Terâzî Tutanlar	Nâsır ibniMukît



197.	Tüfekçiyân	Ebu'l-fethİbniAbdullâh Ahmed-i Zemcî
198.	Ulemâlar,Eşrâflar, Müezzinler	Bilâl-i Habeşî
199.	Veyağlıcıyân	...Bin Abdullah
200.	Yapuciyân,	Muhammed ibni Ebu Bekr
201.	Yaycıyân, Okçıyân, Zebheçiyân	Ebû Muhammed İmrân
202.	Yorgancılar	ArabKa'be'de Abdu'r-rahmân

2.2.3. Fütüvvetnâmelerde ve Şecerenâmelerde Adı Geçen Esnaf Zümrelerinin Yaptıkları İşlerin İçerikleri

Fütüvvetnâmelerde ve Şecerenâmelerde adı geçen esnaf zümrelerinin icra ettikleri sanatlarının içeriği hakkında kısaca bilgi verilmeye çalışılacaktır.²³

İlk olarak toplumun ihtiyaçlarını gidermeye yönelik çok farklı sanat dallarının icra edildiği görülmektedir. Örneğin; Giyim-kuşam (terzi, bezzaz vb.), hayvancılık-dericilik (debbâğ, kürkçü vb.), sağlık-temizlik (ebe, külhancı vb.), taşıma-ulaşım (deveci, hamal vb.), günlük hayatta kullanılan eşyalarla ilgili (camcı, bakırcı vb.),-eğlence hayatı (canbaz vb.), ziraat (çiftçi vb.), gıda-yeme-içme (bakkal, şekerci vb.), inşaat (mimar, nakkaş vb.), ticaret (tüccar, tacir vb.), silah yapımı (okçu, kılıççı vb.) ve birçok muhtelif meslekler.

Bu teşkilatta riyazat ehli yahut âbidler, gibi bir sanat ehli olmayanların da anılması, ya da riyazat ve ibadet gibi manevi vasıfların da bir sanat sayılması²⁴, şairlerin de bunların arasına alınması ilgi çekicidir. Görülüyor ki fütüvvet inancı, manevi vasıf ve seçiciyeleri bile ihmal etmekte ve hemen her sınıf halkı teşkilatının içine almaktadır.²⁵

Âbidler: İbadet eden, ehl-i fukara kimse.

Âdiller: 1. Adaletle iş gören, adaletten, doğruluktan ayrılmayan, hakkı yerine getiren, adaletli, doğru kimse.

Ahılar: 1. Arkadaş, dost. 2. Erkek kardeş. 3. Ahilik ocağından olan kimse. 4. Cömert, eli açık

Aktârlar (Attarlar): . Baharat veya güzel kokular satan kimse

Alemdârlar: Saltanat sancağını ya da bir asker birliğinin bayrağını taşıyan görevli.

Aşçıyân: Yemek pişirmeyi meslek edinen kimse

²³ Esnaf zümrelerinin icra ettikleri sanatın içeriğini verirken Türk Dil Kurumu'nun Sözlüklerinden istifade edilmiştir. Her bir sanat için ayrı ayrı dipnot kullanılmamıştır.

²⁴ Fütüvvet teşkilatındaki yedi guruptan birini temsil eden *Fukara ehlinin (Âbidler)* "sanatı ibadet, dükkânı halvet, aleti riyazettir" (Torun 1998:121)

²⁵ Gölpınarlı 2011:77



Âteş-bâzlar, Osmanlılarda, şenlikler için donanma fişeklerini hazırlayan, ya da ateşle hüner gösteren oyuncu

Attarlar (Aktârlar): Kurutulmuş çeşitli bitkiler, çiçekler ve buna benzer ev ilacı gereçleri ve baharat satan dükkân ya da kimse.

Avânlar: Yardımcılar

Avcılar: 1. Avlanan, av sporu yapan kişi. 2. bir şeyi elde etmeye uğraşan. 3. Osmanlı sarayında şikariler diye adlandırılan askeri grup.

Ayakkabıcılar, Pabucciyân, Yemeniciyân, Kunduracıyân, Çizmeciyan: Ayakkabı yapan veya satan kimse, pabuççu.

Bahcivân, Bahçuvânlar, Bahçıvanlar (Bağbanlar) : Bir bahçenin düzenlenmesi ve bakımıyla görevli kimse

Bakırcılar: Bakır işleyen veya bakır kap kacak satan kimse.

Bakkallar, Yemiş satanlar: Yiyecek, içecek vb. maddeleri perakende olarak satan kimse

Balıkçılar: Balık tutan veya satan kimse

Bardakçılar: Bardak, çömlek vb. yapan veya satan kimse

Basmacıyân (Basmacılar): Pamuklu, tül bent vb. üzerine kalıpla desen basan kimse.

Başmakçılar: Camilerde, giriş bölümünde, çıkarılan ayakkabılara bekçilik eden kimse.

Beğler: Küçük bir toplumun veya küçük bir devletin başkanı.

Bekerler: Etkisi, önemi büyük olan, sözü geçer, forslu.

Berberler: Saç ve sakalın kesilmesi, taranması ve yapılması işiyle uğraşan veya bunu meslek edinen kimse.

Bezirgânlar: 1. Tüccar. 2. Alışverişte çok kâr amacı güden kimse. 3. Mesleğini sadece kazanç için kullanan kimse.

Bıçakcıyân: Bıçak vb. kesici araçlar yapan veya satan kimse.

Boyacıyân: Boyama işini, boyacılığı meslek edinen kimse

Börekçiler: Börek yapan veya satan kimse

Cambazlar: 1. Yerde ve tel, at, bisiklet, ip vb. üzerinde dengeye dayanan, tehlikeli, heyecan verici gösteriler yapan kimse, akrobat. 2. At alıp satan veya yetiştiren kimse

Cân-bâzlar: 1. Canbaz. 2. Hayvan alışverişiyle meşgul olan kimse. 3. Fedâi, atlı asker.

Cerrâhiyân: Ameliyat yapan uzman hekim, operatör.

Cilâcıyân: Cila yapan, eşyaya cila vuran kimse.



Cirid atanlar: Hız kazanmak için gerilip koşuktan sonra, elde taşınan ciriti omuz ya da taşıyan kol üstünden ileriye doğru fırlatan kimse.

Cullahlar (Dokumacılar): Dokumacılık yapan kimse

Çadırcılar: 1. Çadır diken veya satan kimse. 2.Yeniçeri ocağının ağa işliklerinde çadır yapan acemi oğlanlara verilen ad

Çamaşurcıyân: Para ile başkalarının çamaşırını yıkayan kimse

Çanakçılar: Çanak yapan veya satan kimse.

Çarıkçıyân: Çarık yapan veya satan kimse.

Çavuşlar: Vaktiyle divanlarda hükümdarların hizmetinde bulunan yaver veya muh-zır gibi subaylara denilirdi. Tanzimat'tan evvelki Osmanlı saray teşkilatında çavuşlar, padişahın yaverleri ve çavuşbaşımabeyn müşiri idi.

Çerçiyân: 1.Köy, pazar vb. yerlerde dolaşarak ufak tefek tuhafiye eşyası satan kim-se.2.Bazı bölgelerde tuhafiyeci.

Çeşmeciyân (Çeşmeciler): Genellikle yol kenarlarında herkesin yararlanması için yapılan, borularla gelen suyun bir oluktan veya musluktan aktığı, yalıklı su hazinesi veya yapısı yapan kimse

Çıkrıkçıyân (Çıkrıkçılar): Çıkrık yapıp satan kimse.

Çifçiyan (Çiftçiler): Geçimini toprağı ekerek sağlayan kimse.

Çobanlar: Koyun, keçi, sığır, manda sürülerini otlatan kimse

Çorapçıyan (Çorapçılar):Çorap ören veya satan kimse.

Çölmekçiler: Çömlük, testi yapan veya satan kimse.

Çömlükçiler: Çanak, çömlük yapan veya satan kimse

Debbâğân (Dericiler): Belirli bir amaçla kullanmak için hayvan derisini işleyen kim-se

Değirmenciler: Değirmen işleten kimse

Dellâkiyân (Dellâklar): Hamamlarda müşterileri keseleyip yıkayan kimse, tellak

Dellâliyân (Dellallar): İlan edici, yüksek sesle bildiren, yüksek sesle müşterileri çe-ken kimse.

Demirciyân (Demirciler): Demir satan, demir eşya yapan veya onaran kimse

Deveciler:Deve sahibi, deve kiralayan, deve kervanını güden kimse.

Dibekçıyân: Taştan veya ağaçtan büyük havan yapan kimse

Dökmeciyân: Döküm yapan kimse

Duzcıyân (Tuzcular): Tuz satan kimse



Düğmeciyân: Düğme, fermuar, boncuk vb. yapan veya satan kimse.

Dülgeriyân (Dülgerler): Yapıların kaba ağaç işlerini yapan kimse

Ebe Kadınlar: Doğum işini yaptıran kadın

Ekmekçiler: Ekmek yapan veya satan kimse.

Eşrâflar: Bir yerin zenginleri, sözü geçenler, ileri gelenler

Etmekçiler (Ekmekçiler): Ekmek yapan veya satan kimse.

Ferrâşiyân (Ferraşlar): Cami, mescid, imaret gibi müesseselerin temizliğini sağlamak; ve kilim, halı ve hasır gibi mefruşatını yayma hizmetleriyle vazifeli olan kimse

Fıçıcular: Fıçı yapan veya satan kimse

Gâziler: Düşmanla savaşıyor veya savaş yapmış. Savaştan sağ ve zafer kazanmış olarak dönen kimse.

Gazzâziyân (Kazzazlar): İpekçi. İpek yapan veya satan kimse.

Gemiciler: Gemide çalışan veya gemi işleten kimse

Güreşçiler: Güreş yapan, güreşen kimse, pehlivan.

Habbazân: Ekmek yapan veya satan kimse.

Hâfızlar: Kur'an-I Kerim'i tamamen ezbere okuyan kimse.

Halaçlar: Yünü, pamuğu yay veya tokmak gibi bir araçla kabartma, ditme işini yapan kimse, atımcı

Hallâciyân. Yünü, pamuğu yay veya tokmak gibi bir araçla kabartma, ditme işini yapan kimse, atımcı

Hamânciyân (Hamamcılar): Hamam işleten kimse.

Hammallar: Bir ücret karşılığında eliyle veya sırtıyla yük taşıyan adam.

Hasırciyân (Hasırcılar): Hasır ören veya satan kimse

Hatibler: Cuma ve bayram namazından önce camilerde hutbe okuyan kimse.

Haymeduzlar (Çadırcılar): Çadır diken veya satan kimse.

Hayyâtân: Giysi biçip diken kimse, terzi.

Helvâcılar: Helva yapan veya satan kimse.

Holtacılar: Halka yapan veya satan kimse.

Hoş-honlar: Okuyuşu güzel kimse.

Hub-nefesler: Şifa amacıyla hastaya dua okuyan kimse.

Hurda-füruşlar (Hurdacılar): Hurda alıp satan kimse.



İbrîkciyân (İbrîkçiler): Su koymaya yarayan kulplu, emzikli kap yapan kimse

Kâdılar(Hâkimler): Tanzimat’a kadar her türlü davaya, Tanzimat ile Medeni Kanun arasındaki dönemde ise yalnız evlenme, boşanma, nafaka, miras davalarına bakan mahkemelerin başkanları

Kaffafçıyân (Kavaflar): Ucuz, özenmeden ve bayağı cins ayakkabı yapan veya satan esnaf.

Kahveciyân(Kahveciler): Kahve işleten veya kahve pişirip satan kimse

Kalaycıyân(Kalaycılar): Kap kalaylayan kimse.

Kalburciyân(Kalburcular): Tahıl ve başka iri taneli maddeleri elemek için kullanılan büyük delikli veya seyrek telli elek yapan kimse

Kalemciyân(Kalemciler): Yazma, çizme vb. işlerde kullanılan çeşitli biçimlerde araç yapan kimse

Kassâbiyân(Kasaplar): Sığır, koyun gibi eti yenecek hayvanları kesen veya dükkânında perakende olarak satan kimse.

Kassarlar: Leke çıkaran kimse

Kâtipler: 1.Sekreter,2. Yazman

Kavâfçılar: Ucuz, özenmeden ve bayağı cins ayakkabı yapan veya satan esnaf.

Kavukciyân: Festen önce Osmanlıların giydikleri, çeşitli türleri olan başlığı yapan kimse.

Kazancıyân(Kazancılar): Kazan yapan, satan veya onaran usta

Kazzazlar(İpekçi):1. İpekçi.2. İpek yapan veya satan kimse.

Keçeciyan(Keçeciler): Yapağı veya keçi kılının dokunmadan yalnızca dövülmesiyle elde edilen kaba kumaşı yapan kimse.

Kemânkeşler(Okçular): 1.Ok atıcı, 2.okçu

Keresteciler: Tomrukların boyuna biçilmesiyle elde edilen ve marangozlukla inşaat- ta kullanılan nitelikli ağaç satan kimse

Kılıçcıyân(Kılıççılar): Saray zanaatçılarından kılıç yapanlar.

Kirişçiler: Ok atılan yayın iki ucu arasındaki esnek bağı yapan veya satan kimse

Kullâbçılar: Çengel, kanca. Ucu eğri nesne yapan veya satan kimse.

Kuyumciyân: Değerli metal ve taşlardan bilezik, küpe vb. süs eşyası yapan veya satan kimse, mücevherci, cevahirici

Kübciler: Su, pekmez, yağ vb. sıvıları veya un, buğday gibi tahılları saklamaya yarayan, geniş karınlı, dibi dar toprak kap yapan veya satan kimse



Külâhçıyân(Külâhçılar): 1.ucu sivri veya yüksek başlık, külâh yapan, diken, kimse

Külhanlar: Hamamları ısıtan, hamamın altında bulunan kapalı ve geniş ocak, cehen-nemlik yeri yakan kimse

Künciyân (Göncüler): 1.Ham veya işlenmiş deri satan kimse. 2.Ayakkabı tamircisi.

Kürekciyân(Kürekçi): 1.Kürek yapan veya satan kimse.2.Sandal vb.nde kürek çeken kimse

Kürkciyân(Kürkçüler): Hayvan postlarından kürk hazırlayan veya bu işin ticaretini yapan kimse.

Lağumcular (Lağımıcılar):1. Pis su kanallarını açıp temizleyen işçi.2.Düşman kalele-rini yıkmak için lağım kazan asker.

Leblebiciyân (Leblebiciler): Leblebi yapan veya satan kimse.

Lokmaciyân (Lokmacılar): Lokma yapan veya satan kimse.

Menenkozlar(Marangoz): Ağaç işleriyle uğraşan ve ağaçtan çeşitli eşya yapan usta.

Mimarlar: Yapıların planını yapıp bunların gerçekleşmesini sağlayan kimse

Muarrifler: Tarif edici, anlatıcı, izah edip bildirici, tanıtan. Tercüman.

Mumcuyân (Mumcular): 1.Mum yapan veya satan kimse. 2.Yeniçeri Ocağı'nda çavuşlardan sonra gelen, yeniçeri ağasına bağlı on iki subaydan her biri. 3.Fitilli tüfek kullanan asker.

Mutâfiyân (Mutaflar): Keçi kılından dokunmuş veya örülmüş çul, çuval, yem torbası vb. şey yapan kimseler.

Mücellidân (Mücellidler): Ciltçi, cilt yapan, kitap ciltleyen kimse.

Mü'ezzinler (Müezzinler): Namaz vakitlerini bildirmek için ezan okuyan din görev-lileri.

Müfessirler: 1.Kısa ve anlaşılması güç bir metni açıklayan, açıklığa kavuşturan, metnin anlam ve amacı üstünde yorumda bulunan kimse.2.Kuran-ı Kerim'i yorumlayan kimse.

Nakîbler, Nakıybler (Nakipler): Bir kavim, kabile veya teşkilatın reisi veya vekili olan kimse.

Nakkâşciyân (Nakkaşlar): 1. Yapıların duvar ve tavanlarına süslemeler yapan usta, bezekçi. 2.Nakışçı.

Na'l-bendiyân (Nalbantlar): Hayvanların ayağına nal çakan kimse.

Natırlar: Kadınlar hamamında hizmet eden ve müşterileri yıkayan kadın

Neccâriyân (Neccarlar): 1.Dülger,2.Yapıların kaba ağaç işlerini yapan kimse

Okçılar (Okçular): 1.Ok yapan veya satan kimse.2.Ok ustası 3.Okçuluk sporunu ya-pan kimse, kemankeş



Oturakçıyân: 1. Eski eşya satan, bitpazarı tüccarı. 2. Gezgin satıcı, çerçi. 3. Eşyaların gerçek değerini bilen (kimse). 4. Sandalye, merdiven parmaklığı vb. tahta işlerini yapan usta. 5. Sürek avında silahlı olarak av bekleyen.

Pâbuççıyân: 1. Ayakkabıcı. 2. Camilerde ayakkabıları bekleyen kimse

Palan-dûzlar (Semerciler): At, eşek, katır vb. hayvanların sırtına yerleştirilen, üzerine yük bağlanan veya binilen, iskeleti ağaçtan araç yapan veya satan kimse

Paşmakçılar: Ayakkabıcı, pabuçcu, başmakçı.

Peykler (Ulaklar): 1. Haberci. 2. Mektup veya haber getirip götüreren kimse

Reîsler. 1. Başkan, 2. Lider.

Rençberler: Çiftçi. Geçimini toprağı ekerek sağlayan kimse.

Riyazat ehli: Nefsi terbiye maksadıyla az gıda ile geçinen, nefsinin hevesattan men' ile faydalı fikir ve işle meşgul olan kimse.

Sabuncıyân (Sabuncular): Sabun yapan veya satan kimse.

Sahhâfîler (Sahaflar): Eski kitap alıp satan kimseler.

Sakaviyân (Sakalar): 1. Evlere, çeşmeden su taşımaya iş edinmiş olan kimse, 2. Kırsal bölgelerde sulama işlerini düzenleyen ve denetleyen kimse.

Sakkalar: Çok su dağıtan, çok sulayan, sucu.

Sancakdârlar: Sancak taşıyan, Alemdar

Sarımsakçıyân (Sarımsakçılar): Sarımsak yetiştiren veya satan kimse.

Sarrâciyân (Saraçlar): Koşum ve eyer takımları yapan ya da satan kimse.

Semerciyân (Semerciler): At, eşek, katır vb. hayvanların sırtına yerleştirilen, üzerine yük bağlanan veya binilen, iskeleti ağaçtan araç yapan veya satan kimse.

Sepetciyân (Sepetçiler): Saz, kamyş veya ince dallardan örülerek yapılan, genellikle sapı olan, yiyecek ve eşya taşımak için kullanılan kap yapan veya satan kimse.

Seyisler: 1. Ata bakan kimse, 2. At bakıcılığı

Silâh-şorlar: İyi silah kullanan savaşçı kimse.

Silahşörler: 1. İyi silah kullanan kimse, 2. Savaşçı.

Silâhtarlar: Osmanlılar döneminde padişah, sadrazam, vezir vb. devlet büyüklerinin silahlarına bakan ve koruyan kimse.

Soğancıyân (Soğancılar): Soğan yetiştiren veya satan kimse.

Sucıyân (Sucular): Su satan veya evlere su taşıyan kimse, saka

Sünnetçiler: Çocukları sünnet eden kimse



Şâirler: Şiir söyleyen veya yazan kimse

Şatırcıyân (Şatırlar): Tören ve alaylarda padişahın, vezirin yanında yürüyen görevliler.

Şekerciler: Şeker ve şekerleme yapan veya satan kimse

Şerbetçiler: Şerbet yapan veya satan kimse.

Şeyhler: 1. Tarikat kurucusu, 2. Bir tarikatta en yüksek dereceye ulaşmış olan kimse, 3. Tarikat büyüğü veya tarikat kollarından birinin başında bulunan kimse.

Tabipler: Doktor, hekim

Tacirler (Bezîrgân): 1. Tüccar, 2. Alışverişte çok kâr amacı güden kimse

Takyeciler: İnce kumaştan dikilmiş veya ipten örülmüş, çoğunlukla yarım küre biçiminde başlık yapan kimse

Taşçılar: Taş yontan, satan veya taş ocağından taş çıkaran kimse.

Tekneciler: Tekne, özellikle deniz teknesi yapan ve satan kimse.

Tellâklar: Hamamda insanları keseleyip yıkayan erkek.

Tellâlar: Herhangi bir şeyi, olayı veya bir şeyin satılacağını halka duyurmak için çarşıda, pazarda yüksek sesle bağırarak kimse, çağırmaç

Terziler: Giysilerin dikimiyle uğraşan kimse

Terziyân (Terziler): Giysilerin dikimiyle uğraşan kimse, dikişçi.

Testiciler: Testi yapan veya satan kimse.

Tüfekçiyân (Yay, ok, tüfek atanlar, yapanlar): Savaş gereçleri, silah yapımı ve onarımı ile uğraşan asker sınıfından olan kimse

Ulemâlar: İlim ehli, bilginler, sarıklı din adamları.

Veyağlıcıyân: “gemilerin baş direklerindeki kapalı gözcü yeri” anlamına gelen “çanaklık” adının bir diğer söylenişi “veyağla” adından türeme “veyağlıcıyân” yani çanaklık yapan kişi.

Yapucıyân (Yapıcılar): Bina yapan, taş işleyen kimseler.

Yorgancılar: Yorgan, yastık, şilte vb. şeyler diken veya satan kimse.

3. Ahilik Teşkilatı ve Fütüvvet Verilmeyen Kişiler

Fütüvvetnâmelerde fütüvvet verilmeyecek diğer bir ifadeyle şed kuşatılmayacak on iki sınıf kimseden bahsedilmektedir (Tablo 3). Bu kimselerin bazılarının birçok Fütüvvetnâmede ve Şecerenâmede zikredilen esnaf zümrelerinden olduğunu da bilmekteyiz. Ancak bu kimselerden makbul sayılan ile sayılmayanların farklılıkları tabloda belir-



tilmiştir. Örneğin; Kasaplar, Şed kuşanmaktalar ancak bazı kasaplar hariç. Hariç tutulan kasaplar hayvana eziyet ederek öldürenlerdir, yoksa insanların temel besin ihtiyacı olan et ve et ürünlerini hazırlayan kasaplar değil.

Tablo 3: Fütüvvet Verilmeyen Kişiler ve Fütüvvet Verilmeme Nedenleri

203.	Fütüvvet Verilmeyen Kişiler	Fütüvvet Verilmeme Nedeni ²⁶	Açıklama ²⁷
204.	Avcılar / Sayyadlar	İşi daima avlanmak olan, kurdu kuşu tutmak için fak kurar. Kuşçağızların boğazına bıçak dayar, yavrularını aç, susuz keser. Hâsılı avcı her daima kutsuzdur. Böyle adamın fütüvvetten ne nasibi olabilir?	Burada kastedilen avcı, yavrulama mevsiminin dışında ve maişet gayesiyle avlananlar dışındakilerdir.
205.	Cerrahlar	Sanatı cerrahlık olanların düşüncesi de yaralardır, berelerdir. Yaralarla huzur bulandan halk rahat olur mu hiç? Onun fütüvvetten hiç nasibi yoktur. Çünkü onun ancak taş gibi katı bir gönlü vardır..	Yine burada bütün cerrahlar kastedilmemekte, bir sınırlama getirilmektedir. Bunların da fütüvvette nispetleri vardır. Silsileleri Ebu u-Ubeyde-i Cerrah'a çıkar.
206.	Çulhalar	Bil ki çulha da halka yalan vaadlerde bulunur. Fütüvvette yolu yoktur. Çünkü böyle huy cürümdür, günahtır	Burada sözünü yerine getirmeyen şartı konulmuş, eğer verdiği sözünü yerine getiriyorsa sorun yok demektir. Pirleri Hz. Şit'tir, meslekleri de makbuldür.

²⁶ Fütüvvet verilmemesi gereken kişi listesi ve nedenlerine dair bilgiler aynen(Gölpınarlı 2011:266-269) alınmıştır.

²⁷ Fütüvvet Verilmemesi gereken kişilerin hangi şartlarda bundan muaf tutulacağına dair bilgiler (Torun 1998:112)



207.	Dellâklar	Kerem sahibi bile olsa hamama ayak basınca yanında gavur da birdir, Müslüman da birdir. Onun huyuna göre küfürle imanın ikisi de aynı şeydir. Halkın kirini, ayıbını gözünün önüne atar, döker. Fütüvvette bu iyi bir yol değildir	Bazı fütüvvetnâmelerde ve Şecerenâmelerde Dellâkların da fütüvvete dahil edildikleri görülmektedir. Bunlar kendilerini Selmâni addederler, şed kuşanırlar. Bunlara pek de makbul görülmemelerinin nedeni bu meslek mensupları mesleklerini icra esnasında insanların avretlerini gördükleri için olsa gerek. Zira Fütüvvetin şartlarından biri de Setr'dir.
208.	İçkiye Düşkün Olanlar:	İçkiye düşkün olan; daima içen; yüzünün suyunu gideren, Tanrının emrini, nehyini bir yana atan Tanrı'yı ve Mustafa'yı inciten kişidir. Böyle kişiye fütüvvetten nasip yoktur. İçkiye düşkün olan, Tanrı rahmetinden meyustur.	
209.	Kâfir	Kendi batıl dinini hak sanıp gerçek dini bıraktığı için.(Ona mal çokluğuyla başı göğe erse bile yine fütüvvet verilmez). Zira fütüvvet Hakk'dur.	
210.	Kâhin / Müneccim:	Hesaplar düzer, kendi hesabına uygun kitaplar yazar. Gece gündüz halka yalanlar söyler. Artık fütüvvetin ışığı nereden vuracak ona.	
211.	Kasaplar	Kasapların işi daima kan dökmektir, her an canlılarla karışmaktır. Canlıyı zarı zarı öldürür durur. Böyle adamın fütüvvetle ne işi var?	Burada kastedilen hayvanları inciterek kesenlerdir. Yoksa şartlara riayet edenler değil.
212.	Muhtekir / İstifçiler	Evine buğday götürür, yığar, erzakı, pahalılık olsun diye alır. Onun hareketi yüzünden kıtlık olur. Tuh böyle adama tuh! Çünkü O, mutlak olarak ancak dünyaya tapmalıdır, işi batıldır, fütüvvet ise Hakk'a aittir	



213.	Münafık:	Münafık da çirkin, kutsuz, kötü damarlı, görünüşte insan, fakat nefsi bakımından köpek, Namaz kılmaz, tembel ve haylaz olup yeri cehennemın en alt tabakası bulunduğundan böyle kişinin fütüvvetten nasibi yoktur. Öyle bir adamın, Tanrı katında bulunmaya liyakati yoktur.	
214.	Tellâllar	Vefasızdır. Halkın malını satarken cefada bulunur. Kendisinin azıcık kârı için birçok halkı ziyana sokar. Kârı ziyanla biliş olduğundan işi gücü de fütüvvetten ayırır onun	Hakk üzere ve vefaya sadık olurlarsa makbuldürler.
215.	Vergi Memuru / Ameldârlar	Vergi toplayan, her an bir vergi kor ve o yeni vergiye tereddüt bile etmeden bir ad takar. Bu suç, bu günah, kıyamete dek o tatsız tuzsuz adamın boynuna kalır. Böyle kötü işli, kötü huylu ve habis kişiye fütüvvet sözü nereden ulaşacak?	

SONUÇ

Ahlakla kalitenin bulunduğu bir esnaf teşkilatlanma modeli olan Ahilik, 13. yüzyıldan 20. yüzyıla kadar Anadolu şehir ve kasabalarında hatta köylerinde etkin olmuştur.

Ahiliğin iki önemli unsuru vardır; maddi yönü ve manevi yönü. Ahilik felsefesi bu iki unsurun uyum içerisinde olmasıyla şekillenmiştir. Ahilik temelde İslamiyetteki Fütüvvet inancına dayanmaktadır. Her ahi muhakkak fütüvvet ehli olmalıdır ancak her fütüvvet ehli ahi olamamaktadır. Zira ahi olabilmenin en temel şartı bir işle, bir sanatla meşgul olmaktır. Kısacası ahi, ahlak ve sanatın uyumlu birleşimidir.

Anadolu’da Ahiliğin kurucusu olarak bilinen Ahi Evran’ın mesleği debbağdık idi. İlk olarak Kayseri’de kendi mesleği olan debbağdık başta olmak üzere 32 meslek teşekkülünün bir araya gelmesini sağlamış ve sanayi sitesi kurmuştur. Daha sonra bu sanayi siteleri yurdun her bir tarafına yayılmıştır.

O günkü toplumun temel ihtiyaçlarını karşılayan yani; giyim, gıda, ticaret, günlük kullanılan araç ve gereçler, sağlık, beslenme, temizlik, eğlence vb. alanlarda üretim ve hizmet sunan esnaf zümreleri (Debbâğ, demirci, bakkal, ebe, hamamcı, bakırcı, çömlekçi, sağıncı, çiftçi, vb.) bu teşkilatın bünyesinde toplanmaktaydı..

Ahilik Teşkilatınca kendisine Fütüvvet verilen, Fütüvvetnâmelerde adı geçen yak-



laşık 85, Şecerenâmelerde ise yaklaşık 116 esnaf zümresi, genel toplamda ise yaklaşık 200 esnaf zümresinin varlığı tespit edilmiştir. Bu esnaf zümrelerinin mesleklerini dayandırdıkları meslek pirleri vardır. Çalışmada bu pirlerin kimler olduğu da tespit edilmiştir.

Her meslek ahilik teşkilatında kabul görmemektedir. Ahilik Teşkilatının temeli fütüvvet inancına dayandığı için fütüvvet ehlinde bulunmaması gereken özelliğe sahip meslekler makbul görülmemiştir (Muhtekir, Ameldâr vb.). Fütüvvet verilmeyen ve adları fütüvvetnamelerde geçen 12 esnaf zümresi tespit edilmiştir.

Ahilik, kişiyi eğitip üretici ve yararlı işler yapmasını sağlamakla kalmayıp zenginle fakir, üretici ile tüketici, emek ile sermaye ve halk ile devlet arasında iyi ilişkiler kurarak topluma huzur ve adalet getirmiştir.

KAYNAKÇA

- Demir, Galip (1998). *Türk Kültürü Ahilik*, İstanbul, Ahilik Araştırma ve Kültür Vakfı Yayınları.
- Erbaşı, Ali-Ersöz, Süleyman (2011). “Ahilik ve 4C Karması İlişkisi: Tarihi Perspektiften Bakış”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, S.59, s.135-146.
- Erdem, Ekrem (2008). *Ahilik: Ahlakla Kalitenin Buluştuğu Bir Esnaf Teşkilatlanma Modeli*, Ankara, Detay Yayınları.
- Gökbel, Ahmet (2007). “Ahiliğin Sosyo-Ekonomik İşlevleri”, *II. Ahi Evran-ı Veli ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu*, Ankara, s.149-161
- Gölpınarlı, Abdülbaki (2011). *İslam ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilatı*, İstanbul, İstanbul Ticaret Odası Yayını.
- Hacıgökmen, Mehmet Ali:E.T. 01.08.2018 <http://dergipark.gov.tr/download/article-file/184334,AhiŞecere-nâmelerininTarihiTemeli veYazılıŞSebepleri>
- Kal’a Ahmet (1995). “Esnaf”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C.11, s.423-430, İstanbul, Türkiye Diyanet Vakfı Yayını.
- Karakaş, Ayhan (2017). “Çok Yönlü Bir Sivil Toplum Örgütü: Ahilik”, *USOBED Uluslararası Batı Karadeniz Sosyal ve Beşeri Bilimler Dergisi*, C.1, S.1, s.1-20.
- Köksal, Fatih (2006). *Ahi Evran ve Ahilik*, Kırşehir.
- Köksal, Fatih (2008). *Ahi Evran ve Ahilik*, Kırşehir, Kırşehir Valiliği Yayını.
- Köksal, Fatih-Kurtoğlu, Orhan- Karaköse, Hasan- Şenödeyici, Özer (2008). *Kırşehir Müzesi’ndeki Ahilik Belgeleri, Ahi Şecerenâmeleri, Beratlar, Vakfiyeler*, Kırşehir, Kırşehir Valiliği Yayını.
- Pakalın, Mehmet Zeki (1993). *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, C.1, İstanbul, Milli Eğitim Bakanlığı Yayını.
- Soykut, Refik H. (1978). *Esnaf Kimdir*, Ankara, Esnaf Araştırma-Eğitim Merkezi Yayını.



Torun, Ali (1998). *Türk Edebiyatında Türkçe Fütüvvet-nâmeler*, Ankara, T.C. Kültür Bakanlığı Yayını.

Türk Dil Kurumu Sözlüğü (Erişim Tarihi 08.08.2018). http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_content&view=article&id=645

Yaman, Bahattin (2008). “Saray Sanat Esnafı: Ehl-i Hiref”, *I. Uluslararası Ahilik Kültürü ve Kırşehir Sempozyumu*, Kırşehir, s.1089-1116

İBN-İ BATTUTA SEYAHATNAMESİNDE AHÎLİK

AHÎ-ORDER IN THE TRAVELS OF MUSLIM
VOYAGER IBN BATTUTA



Prof. Dr. Selim ÖZARSLAN

Fırat Üniversitesi

İlahiyat Fakültesi

Kelâm Ana Bilim Dalı

sozarslan1@firat.edu.tr



Özet

Ahilik, Arapça kardeş anlamına gelen Ahî isminden türeyen bir kavram olup sözlük anlamı itibarıyla kardeşlik demektir. Ahiliğin terim olarak çok farklı biçimlerde tarafı yapılabilirse de biz, “Anadolu’da İslam inançları ve ahlaki çerçevesinde oluşmuş üretici ve esnaflar yardımlaşma birliği” şeklinde yapılan tanımı önemsiyoruz. Semseddin Sâmî ise Kâmûs-ı Türkî’inde Ahilik’i eski Türk töresine dayanan ve Osmanlılar döneminde büyük gelişme göstererek bütün çalışma kollarını içine alan teşkilat olarak tanımlamaktadır. Bu yardımlaşma birliği, esnaf, zanaatkâr ve çiftçilerden oluşan üreticilerin üretim şekillerini, bu üretici sınıfların birbirleriyle ve toplum katmanlarıyla ilişkilerini düzenlemiş, iş ahlakına dayalı bir üretim felsefesi oluşturmuş, yardımlaşmaya, fakir, garip ve zayıfların korunup gözetilmesine azami dikkat göstermiş, Anadolu’nun sosyal kültürel ve ekonomik hayatına tesir etmiş bir kardeşlik kurumudur.

Biz bu tebliğimizde dünya gezi edebiyatının en önemli birkaç eserinden biri olan İbn-i Battuta’nın (1304-1369) Rihle ismiyle de bilinen Seyahatnamesi’nde ahilerle ilgili anlatı, bilgi, tecrübe, gözlem ve yorumlarını tespit edip değerlendirmeye çalışacağız. Ortaçağın en büyük seyyahlarından İbn-i Battuta Fas’ın Tanca şehrinde 1304 yılında doğmuş, iyi eğitim almış, dünya üzerinde üç turdan fazla dolaşarak destansı bir araştırmacı gazetecilik yolculuğu yapan, aydın insanların arasında bulunmaktan hoşlanmasına rağmen, her türlü ortama kolaylıkla ayak uydurabilen nitelikli Müslüman bir kişiliktir. O memleketi olan Fas’tan başlayıp Çin’e kadar uzanan oradan da yine Fas’ta sona eren yolculuğunda çok çeşitli olaylarla karşılaşmış, bunları insanlar ve toplumlar arasında taraf tutmaksızın objektif bir biçimde anlatmıştır. Dolayısıyla onun o zamanki adı Diyar-ı Rûm olan Anadolu topraklarında karşılaştığı Ahiler ve Ahilik teşkilatı hakkında verdikleri bilgiler, 14. yüzyıldaki Ahilik teşkilatının nitelikleri hususunda günümüze ışık tutacak türdendir. Onun bildirdiğine göre Ahiler yukarıda belirtilen işlevlerine ek olarak şehrin yönetiminde de önemli bir fonksiyona sahiptirler. O da bir şehirde hükümdar bulunmadığı takdirde şehri Ahilerin yönetmesidir.

Anahtar Sözcükler: Ahi, Fütüvvet, Zaviye, İbn-i Battuta.

Abstract

Ahi-order is a concept derived from the name of Ahî, which means Arabic siblings, and is literally meaning fraternity. Although we can make the side of the spirit in very different forms in terms of terms, we prefer the definition of “the association of producers and artisans in Anatolia with the cooperation of producers and traders in the framework of Islamic beliefs”. Semseddin Sâmî identifies Ahilik as the organization based on



the old Turkish customs in the Kâmûs-ı Türki and covering all the working branches by showing great improvement during the Ottoman period. This cooperation has created a production philosophy based on business ethics that has shaped the production patterns of the producers of tradesmen, artisans, craftsmen and farmers, relations of these producer classes with each other and with the strata of society and has paid utmost attention to the helping, poverty, strangeness and protection of the weak and a fraternity that has influenced his economic life.

We will try to determine and evaluate the narratives, knowledge, experiences, observations and interpretations of the Ibn Battuta (1304-1369), one of the most important works of world travel literature in this paper. Ibn-i Battuta is a Muslim personality born in 1304 in Morocco's Tajik city, well-educated, well-liked to be among the intellectuals who traveled more than three rounds on the globe, making an epic investigative journalism journey. From his home country of Morocco to China, he also encountered a wide variety of events in his ending journey in Morocco and described them objectively without any side-affairs between people and societies. Therefore, the information they gave about the ahi-orders and Akhism organization they had encountered on the Anatolian territory, which is the name of that time, Diyar-ı Rûm is the kind that will shed light on the qualities of the Akhism organization in the 14th century. According to his reports, Ahis have an important function in the administration of the city in addition to the above mentioned functions. It is the rule of the city Ahis if the ruler is not found in a city.

Keywords: Ahi-Order, Turkish-Islamic Guild, Zawiya, Ibn-i Battuta.

GİRİŞ

Ahîlik, Arapça kardeş anlamına gelen Ahî isminden türeyen bir kavram olup sözlük anlamı itibariyle kardeşlik demektir. Ahîliğin terim olarak çok farklı biçimlerde tarafı yapılabılırse de biz, “Anadolu’da İslam inançları ve ahlakı çerçevesinde oluşmuş üretici ve esnaflar yardımlaşma birliği”¹ şeklinde yapılan tanıımı önemsiyoruz. Semseddin Sâmî ise Kâmûs-ı Türki’nde Ahîlik’i eski Türk töresine dayanan ve Osmanlılar döneminde büyük gelişme göstererek bütün çalışma kollarını içine alan teşkilat olarak tanımlamaktadır.² Fuat Köprülü de Ahîliği “Anadolu’da Ahîlik adı altında çok önemli ve çok yaygın bir meslekî-tasavvufî teşkilat (veya bekârlar zümresi)” biçiminde tanımlamaktadır.³ Hiç şüphesiz Ahîliğin Anadolu topraklarında teşekkül etmesinde, İslam inançlarının ve ahlak anlayışının yanında tasavvuf ahlakı ve eski Türk töresi de rol oynamıştır. Bu yardımlaşma

¹ Mehmet Doğan, *Büyük Türkçe Sözlük*, (Ankara: Rehber Yayınları, 1990), 17

² Semseddin Sâmî, *Kâmûs-ı Türki/ Temel Türkçe Sözlük*, İstanbul, 1985, 17

³ Fuat Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Ankara, 1991, 211-212.



birliği, esnaf, zanaatkâr ve çiftçilerden oluşan üreticilerin üretim şekillerini, bu üretici sınıfların birbirleriyle ve toplum katmanlarıyla ilişkilerini düzenlemiş, iş ahlakına dayalı bir üretim felsefesi oluşturmuş, yardımlaşmaya, fakir, garip ve zayıfların korunup gözetilmesine azami dikkat göstermiş, Anadolu'nun sosyal kültürel ve ekonomik hayatına tesir etmiş bir kardeşlik kurumudur.⁴

Biz bu tebliğimizde dünya gezi edebiyatının en önemli birkaç eserinden biri olan İbn-i Battuta'nın (1304-1369) Rihle ismiyle de bilinen Seyahatnamesi'nde ahillerle ilgili anlatı, bilgi, tecrübe, gözlem ve yorumlarını tespit edip değerlendirmeye çalışacağız. Ortaçağın en büyük seyyahlarından İbn-i Battuta Fas'ın Tanca şehrinde 1304 yılında doğmuş, iyi eğitim almış, dünya üzerinde üç turdan fazla dolaşarak destansı bir araştırmacı gazetecilik yolculuğu yapan, aydın insanların arasında bulunmaktan hoşlanmasına rağmen, her türlü ortama kolaylıkla ayak uydurabilen nitelikli Müslüman bir kişiliktir. O memleketi olan Fas'tan başlayıp Çin'e kadar uzanan oradan da yine Fas'ta sona eren yolculuğunda çok çeşitli olaylarla karşılaşmış, bunları insanlar ve toplumlar arasında taraf tutmaksızın objektif bir biçimde anlatmıştır. Dolayısıyla onun o zamanki adı Diyar-ı Rûm olan Anadolu topraklarında karşılaştığı Ahiler ve Ahilik teşkilatı hakkında verdikleri bilgiler, 14. yüzyıldaki Ahilik teşkilatının nitelikleri hususunda günümüze ışık tutacak türdendir. Onun bildirdiğine göre Ahiler yukarıda belirtilen işlevlerine ek olarak şehrin yönetiminde de önemli bir fonksiyona sahiptirler. O da bir şehirde hükümdar bulunmadığı takdirde hükümeti Ahilerin yönetmesidir. Allah'ın en şefkatli kulları olarak nitelediği Anadolu halkının tamamı ona göre İmam Ebu Hanife mezhebinden olup Ehl-i Sünnet'tir. Aralarında Kaderî, Mutezili, Rafizî, Haricî ve ehl-i bidat mensubu bulunmamakla Allah onları üstün ve faziletli kılmıştır.⁵ Buradan İbn Battuta'nın kendisinin de Ehl-i Sünnet'e mensup bir seyyah/gezgin olduğunu anlıyoruz.

İbn Battuta'ya Göre Anadolu'daki Ahilik Teşkilatı

İbn Battuta'nın yaşadığı 14. yüzyılda ahilik, Bilad-ı Rum'a yani Anadolu'ya yerleşmiş Türkmenlerin yaşadıkları bütün vilayet merkezleri, şehirler ve köylerde bulunan, bekâr, meslek ve sanat sahibi gençlerin oluşturmuş olduğu bir teşkilattı. Ahiler Cemiyeti'ne mensup olan her bir üyenin halk içinde itibar gören bir mesleği vardı ve bunlar birbirleriyle son derece kuvvetli bir dayanışma içerisindeydiler. İbn Battuta ahilerin son derece misafirperver insanlar olduklarını, memleketlerine gelen yabancılara yakın ilgi gösterdiklerini, onların yiyecek ve içeceklerini temin ettiklerini, misafirlerinin insani ihtiyaçlarını karşılamak için ellerinden gelen bütün itina'yı gösterdiklerini bildirir. Ahilerin toplum içinde yerine getirdikleri fonksiyonlara da değinen araştırmacı gazeteci İbn-i Battuta, onların yaşadıkları yerlerdeki zorbalara yola getirdiklerini, her hangi bir sebeple kendilerine katılan kötülerini tek tek ıslah ettiklerini, bu gibi nedenlerle de Ahilik teşkilatının dünyada bir eşi ve benzerinin olmadığını belirtir.⁶

⁴ Doğan, age, 17.

⁵ İbn-i Battuta, Büyük Dünya Seyahatnamesi/ Tuhfetü'n-Nuzâr fî Garâibi'l-Emsâr ve'l-Acâibi'l-Esfâr, İstanbul, Yeni Şafak Kültür Armağanı, trs. 202, 213.

⁶ İbn-i Battuta, Seyahatname, 204.



Ahilerin bir araya gelerek oluşturdukları cemiyete *Fütüvv*e (*Gençlik*) adının da verildiğini kaydeden seyyahımız, bu cemiyete başkan seçilen reisin bir zaviye yaptırarak içini, halı, kilim, Irak camından yapılmış avizelerle süslü kandil ve diğer gerekli eşyalarla donattığını, arkadaşlarının gündüz çalışarak kazandıklarını ilkindi vaktinden sonra başkana getirdiklerini, bu para ile yiyecek içecek ve zaviyede kullanılan diğer ihtiyaç maddelerinin satın alındığını anlatır. Ahilerin gün içinde kazanıp günün sonunda getirip reislerine verdikleri paraya “*fityan*” adı verilir. O gün şehirlerine bir misafir gelirse onu zaviyelerinde ağırlayıp, ortak sermayeleriyle aldıkları bu yiyeceklerle ona güzel bir ziyafet çekerler. Bu misafir bölgelerinden gidinceye kadar da onların konuğu olur.⁷ Ahiler zaviyelerinde misafirlerini en az üç gün konuk etmek isterler, şayet misafirler bundan az kalacak olurlarsa bu durumu itibarlarına gölge düşürmüş olarak algırlarlar.⁸ Ahi zaviyesinde bulunan öğrenciler fütüvvette kendilerini dördüncü İslam halifesi Emirü'l-Mü'minin Ali b. Ebû Talib'e kadar uzanan bir tarıkata bağlarlar. Sufiler tanınmak için nasıl hırka giyerlerse, ahilerin simgesi de giydikleri şalvarlardır.⁹ Fetâ kelimesinden türeyen Arapça bir kelime olan fütüvvet, sözlükte, mertlik¹⁰, yiğitlik, gençlik, iyi huyluluk ve cömertlik anlamındadır.¹¹ İslam'dan önce de sonra da ahlakî anlamda seçkin insanların önemli bir niteliği olan fütüvvet kavramı, cahiliye dönemindeki Arap toplumun “fetâ” tiplemesinden gelmektedir.¹² Mutasavvıf âlimler ve İslam bilginleri fütüvvet hakkında İbn Battuta'ya benzer şeyler söylemişlerdir. Örneğin Cafer es-Sâdık (ö.148/765)'a göre “fütüvvet, ele geçen bir şeyi başkalarının tercihine sunmak, ele geçmeyen bir şey içinde şükretmektir”. Ma'ruf-ı Kerhî (ö. 201/816)'ye göre ise “fütüvvet sahibi kişinin üç özelliği vardır: Sadakat beklemekten vefa göstermek, cömertlik yapılmadan insanları övmek ve ihtiyaç sahibi istemeden cömertlik yapmaktır.”¹³ Fütüvvet, İslam'ı benimsemiş bütün milletlerin kültüründe varlığını sürdürmüş, ancak farklı şekillerde algılanmıştır. İranlılarda “Rindlik ve cevanmertlik”, Araplarda “Fetâ” ve Türklerde “Ahîlik” adıyla şöhret bulmuştur.¹⁴ Ahiler yardımlaşma ve dayanışmaya azami derecede dikkat göstererek bencillik ve kendini düşünmeyi terk eden yiğit ve Hakk dostlarıdır. İbn Battuta, ahilerin misafirlerini uyurlarken arkasından raks edip nağmeler söylediklerini belirtir. Bu da onların tasavvufi meşrebe sahip, ârifâne eylemler sergileyen bireyler olduğunu gösterir. Ahiler, sadece bölgelerine yabancı bir misafir geldiğinde bir araya gelmez, başka zamanlarda da her vesile ile bir araya gelip, yemek yeyip dayanışmalarını sürdürürler. Sabahleyin düzenli olarak

⁷ İbn-i Battuta, *Seyahatname*, 204.

⁸ İbn-i Battuta, *Seyahatname*, 216.

⁹ İbn-i Battuta, *Seyahatname*, 211.

¹⁰ Ebul Fadl Cemaleddin Muhammed İbn Manzûr, *Lisanü'l-Arab*, Beyrut, trs. XV, 145-146.

¹¹ Suad Hakîm, *el-Mucemu'l-Sufiyye -el- Himmetü fi Hududi'l-Kelime*, Beyrut, 1981, 871; Enver Fuad, *Mucemu'l-Mustâlahâtî's-Sûfiyye*, Beyrut, 1993, 134.

¹² Ahmet Yaşar Ocak, “Fütüvvet”, *DİA*, İstanbul, 1996, 262.

¹³ Ali b. Osman Cüllabî Hucvirî, *Keşfu'l-Mahcûb Hakikat Bilgisi*, Haz. Süleyman Uludağ, İstanbul, 1996, 213.

¹⁴ Abdülbaki Gölpınarlı, “İslam ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilâtı ve Kaynakları”, *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası*, İstanbul, 1949-1950, XI, 205.



işlerine giderler. İbn-i Battuta'nın belirttiğine göre Ahi sadece teşkilatın adı olmayıp aynı zamanda teşkilat reisinin de adıdır.¹⁵

Ahilerin siyasi konumları hakkında da önemli bir bilgiye temas eder ve şöyle der: “Bu ülkenin âdetine göre, bir şehirde hükümdar bulunmadığı takdirde hükümeti Ahiler yönetir. Ahi, gücü nispetinde gelen gidene ihsanda bulunur, atlar hediye eder, elbiseler giydirebilir. Emirleri, yasakları ve binişleri ile bir hükümdara benzer.”¹⁶ Sivas emiri Alaaddin Eretna'nın İbn-i Battuta'ya “Benim misafirim olacaksınız” demesine rağmen Ahi Çelebi'nin “Henüz benim zaviyeme misafir olmadılar, önce bize gelsinler, siz de sofranızı oraya gönderirsiniz” demesi üzerine Emir'in “ne yapalım, pekiyi öyle olsun” diye cevap vermesi,¹⁷ Ahilerin Emirler ve hükümdarlar katındaki konum ve itibarlarına örnek verilebilir. Ahiliğin Osmanlı Devleti'nin kuruluşunda önemli bir görev üstlendiğini belirten Fuat Köprülü de ahilerin siyasi güç ve konumlarına işaret etmiş olur.¹⁸

İbn-i Battuta'nın gözünde ahiler dünyada eşi ve benzeri olmayan güzel ve hayırlı işler yapan kimselerdir. Ona göre Şiraz ve İsfahan halkının davranışları ahilerinkine biraz benzese de, ahiler, bölgelerine gelip giden yolculara yakın ilgi göstermek, şefkat ve merhametle iltifat etme yönünden onları çokça aşmışlardır.

Ahilerin konukseverliği ve yardımseverliği hususuna değinen İbn-i Battuta Ahiler için şöyle dua ederek hoşnutluğunu ifade etmektedir: Cenab-ı Allah, cömert ve hamiyet sahibi olan, yabancılara şefkat ve merhameti esirgemeyen, konuklarına iyilikle davranarak sevgi ve muhabbet gösteren şu topluluğu daima hayırla ödüllendirsin. Allah bütün Ahilerden razı olsun. Bilinmelidir ki onlardan herhangi birinin zaviyesine adım atan bir yabancı, en sevdiği bir yakınının yanına gelmiş gibi mutlu, huzurlu ve güvende olur.¹⁹

İbn-i Battuta'nın seyahatnamesi, 14. yüzyılda yaşayan Ahiler'in giyim tarzları diye ifade edebileceğimiz kılık ve kıyafetleri hakkında da bize bilgiler sunmaktadır: Antalya'da medrese hocası Şeyh Şehabeddin-i Hamevî'nin yanında iken, üzerinde eski ve yıpranmış bir elbise, başında da keçe bir külah olan ahilerden birisinin gelerek kendisini ve arkadaşlarını akşam yemeğine davet ettiğini, bu davet isteğini Şeyh Hamevî'ye Türkçe konuşarak ilettiklerini ve kendisinin de bu daveti kabul ettiğini bildirir. Bu anlatımlardan ahilerin dervişane alçak gönüllü bir giyim tarzını benimsediklerini, kazandıklarını ihtiyaç sahipleri ve yolcularla yiyerek, cömert ve zengin gönüllü olduklarını ve Türkçe konuştuklarından Türk olduklarını çıkarıyoruz.²⁰ İbn Battuta ahi zaviyelerinde yaşayan ahilerin tasavvufi bir yaşayış içerisinde olduğunu sıklıkla belirtir.²¹ İbn-i Battuta, Anadolu'da Antalya'dan başladığı araştırmacı yolculuğuna o zaman bir kasaba olan Burdur'la devam

¹⁵ İbn-i Battuta, Seyahatname, 204.

¹⁶ İbn-i Battuta, Seyahatname, 213.

¹⁷ İbn-i Battuta, Seyahatname, 214.

¹⁸ Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, 211-212.

¹⁹ İbn-i Battuta, Seyahatname, 231.

²⁰ İbn-i Battuta, Seyahatname, 204-205.

²¹ İbn-i Battuta, *Rihletü İbn Battûta*, Beyrut, 1977, 188-189.



etmiş, orada da bir ahiler grubu tarafından karşılanmıştır. O, ahilerin birinin bağında kendisine ziyafet çekildiğini, gelişinden dolayı neşe ve sevinç içinde olduklarını, birbirlerinin dillerini bilmedikleri halde dostluk ve neşe içinde bir akşam geçirdiğini belirtir. Burdur'da kısa bir süre kaldıktan sonra sırasıyla Isparta ve Eğirdir'e geçer. Buraların marmur ve güzel çarşıları olan bir belde olduğunu zikreder. Eğirdir'i suyu tatlı bir gölü olan, etrafı bağ ve bahçelerle çevrili olan büyük bir şehir olarak tasvir eder. Eğirdir'de Ulu Camii karşında olan medresede konakladıklarını, Mısır ve Şam'da okuyup, Irak'ta bir süre kalan âlim ve fazıl bir zat olan Müderris Muslihiddin tarafından ikramla karşılandığını belirtir. Buradaki camiler ve medreselerde ilkindi namazından sonra güzel sesli çocuklar ve hafızlar tarafından Fetih, Mülk ve Amme (Nebe) sûrelerinin okunması adettendi.²²

İbn-i Battuta Anadolu'ya yaptığı seyahat sırasında ahilerin tutum ve davranışları hakkında gözlem yaptığı gibi yöre halkının inanç, adet ve uygulamalarına da işarette bulunmuştur. Bunlardan bir tanesi de Türklerin cenazelerinde ölenin ardından aşırı ve abartılı bir biçimde feryat figan etmedikleri şeklindeki gözlemdir. Eğirdir'de bulunduğu sırada buranın Sultanının çocuklarından birisinin vefat ettiğine tanıklık eden araştırmacı gazetecimiz İbn Battuta, Türklerin, Mısır ve Şam halkının yaptığı gibi ölenin ardından feryat figan etmediklerini, cenaze toprağa defnolanduktan sonra üç gün süreyle sabah namazından sonra kabristanı ziyaret ettiklerini önemle vurgular. Türklerin Ramazan ayındaki iftar geleneklerinden de söz eden İbn Battuta, onların iftarlarını üzerinde yağlı ve şekerli mercimek bulunan tiritle açtıklarını, bunu da Hz. Peygamber'in tiridi diğer yemeklerden üstün tutmasına bağlayarak ona uyma adına böyle yaptıklarını belirtir.²³ İbn-i Battuta Eğirdir'den sonra Gölhisar kasabasına geçmiş ve orada da Ahi zaviyelerinden birisine konuk olmuştur. "Ahi misafirperverliği her yerde aynıydı" diyerek ahileri övmüştür.²⁴ Karaağaçla Ladik (Denizli) arasında Germiyan denilen bir oymak yol kesicilik yapıyorlarmış. İbn-i Battuta'nın söylediğine göre Germiyanlılar Yezid b. Muaviye'nin soyundan gelmektedirler. Ve Kütahya isminde bir şehirleri vardır.²⁵

14. yüzyıl Ahi teşkilatının uygulamalarından birisi de İbn-i Battuta'nın seyahatnamesinde belirttiğine göre bina edilen zaviyelerin giderlerini karşılamak için bazı araziler ve köylerin gelirleri vakfedilmiştir. Örneğin Kastamonu Ahilerinden Nizameddin'in yaptırdığı zaviyenin giderleri vakfettiği köyün gelirlerinden karşılanıyordu.²⁶

İbn-i Battuta'nın ifadesine göre ahiler öyle misafirperverdirler ki şehirlerine gelen yolcuları kendi zaviyelerinde konuk etmek için adeta birbirleriyle yarış etmektedirler. Hatta bu konuk etme ve yardımcı olma arzusu iki ahi grup arasında nizaya ulaşabilecek düzeye bile varabilmektedir. O Ladik (Denizli) çarşısına girdiklerinde böyle bir olayla karşılaştıklarını anlatır. Buna göre dükkânlarından çıkan bazı kimseler kendilerini misafir etmek için hayvanlarının yularlarına yapışırlar. Diğerleri de onları engellemeye gayret

²² İbn-i Battuta, Seyahatname, 204, 206.

²³ İbn-i Battuta, Seyahatname, 206-207.

²⁴ İbn-i Battuta, Seyahatname, 207.

²⁵ İbn-i Battuta, Seyahatname, 207.

²⁶ İbn-i Battuta, Seyahatname, 234.



eder. Nihayet bunların Ahi Sinan'la, Ahi Duran'ın yoldaşları oldukları anlaşılır ve kura çekilmek suretiyle kimin yolcuları zaviyelerinde konuk edecekleri belirlenir. Ahiler, yolcuları yani misafirlerini zaviyelerinde ağırlarlar. Önce yemek yenilir, daha sonra hamama götürülerek aklanıp paklanmaları sağlanır. Peşinden meyve ve tatlılarında bulunduğu bir yemek ziyafeti sunulur. Daha sonra hafızlar tarafından Kur'an tilaveti yapılır ve peşinden sema ve raks gösterisine geçilir. Ahiler bayram törenlerine en güzel elbiselerini giyerek ve silahlarını kuşanarak gelirler. Bütün sanat erbabının tören için davul, zurna vb. gibi aletleri olup, bunlar gösterişleri ve silahlarının üstünlüğü konusunda birbirleriyle yarışır. İbn-i Battuta, Türklerin adetlerinden birisini de Ramazan bayramı sabahında kabristanda kurbanlar keserek etlerini fakir fukaraya dağıtmaları olarak zikreder. Yani onun anlattığına göre yöneticiler ve halk önce erkenden kabristana gider, dualar ederek kurbanlarını keser, peşinen namazgâha giderek Bayram namazlarını kılmaktadırlar.²⁷ Günümüzde bu âdeti sürdürenler bulunsa da daha çok önce bayram namazı kılınmakta sonra kurban kesilmektedir.

İbn-i Battuta, Ladik'ten sonra sırasıyla Tavas'a, Muğla'ya, Milas'a ve oradan da Konya'ya geçmiş, bütün bu şehirlerdeki ziyaretlerinde oradaki Ahi zaviyelerinde konaklamış, onların ilgi ve konukseverliklerini her zaman anmıştır. Konya'da da şehrin kadısı İbn-i Kalem Şah'ın zaviyesine konuk olan İbn-i Battuta, bu zâtın da ahi olduğunu ve zaviyesinin Anadolu'da gördüğü en büyük zaviyelerden biri olduğunu söyler. Âlimlerin kutbu olduğunu söylediği Şeyh Celaleddin'in türbesinin burada bulunduğunu, onun her beyti kafiyeyle olan Farsça şiirlerinden oluşan Mesnevi'sinin Cuma geceleri zaviyelerde okutulduğunu belirtir.²⁸

SONUÇ

İbn Battuta'ya göre Ahilik, benzerini başka hiçbir ülkede ve bölgede görmediği Anadolu topraklarına ve insanlarına özgü bir yardımlaşma ve dayanışma teşkilatıdır. Ahiler, Anadolu'da teşkilatlandıkları her yerde varlıklarını hissettirmişler, fakir olup olmadığina bakmaksızın bütün yolculara yardım ve merhamet ellerini uzatmışlardır. O dillerini ve kültürlerini bilmediği Anadolu ahilerini, gelen geçene yardımlarını esirgemeyen kerem sahibi ve cömert olan, yabancılara ve gariplere büyük şefkat ve muhabbet besleyen insanlar olarak betimler. Ona göre Ahiler, insanlığın bütün manevi meziyet ve niteliklerini ruhlarında taşıyan insanlardır. Anadolu topraklarında yaşayan Müslümanlarının sosyal ve ekonomik hayatlarında önemli bir role sahip olan ahilik, çeşitli iş kollarına dağılan esnafların dini ve manevi eğitimlerini sağlayarak toplumun barış, huzur ve güven içerisinde hayatlarına devam etmesine katkıda bulunmuştur.

²⁷ İbn-i Battuta, Seyahatname, 208-209.

²⁸ İbn-i Battuta, Seyahatname, 210-212.



KAYNAKÇA

- Doğan, Mehmet (1990). *Büyük Türkçe Sözlük*, Ankara: Rehber Yayınları.
- Enver Fuad (1993). *Mucemu'l-Mustâlahâti's-Sûfiyye*, Beyrut.
- Gölpınarlı, Abdülbaki (1949-1950). “İslam ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilâtı ve Kaynakları”, *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası*, İstanbul, XI.
- Hucvirî, Ali b. Osman Cüllabî (1996). *Keşfu'l-Mahcûb Hakikat Bilgisi*, Haz. Süleyman Uludağ, İstanbul.
- İbn Manzûr, Ebul Fadl Cemaleddin Muhammed, *Lisanü'l-Arab*, Beyrut, trs.
- İbn-i Battuta, *Büyük Dünya Seyahatnamesi/ Tuhfetü'n-Nuzzâr fî Garâibi'l-Emsâr ve'l-A-câibi'l-Esfâr*, İstanbul, Yeni Şafak Kültür Armağanı, trs.
- İbn-i Battuta (1977). *Rihletü İbn Battûta*, Beyrut.
- Köprülü, Fuat, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Ankara, 1991.
- Ocak, Ahmet Yaşar (1996). “Fütüvvet”, *DİA*, İstanbul.
- Semseddin Sâmî (1985). *Kâmûs-ı Türkî/ Temel Türkçe Sözlük*, İstanbul.
- Suad Hakîm (1981). *el-Mucemu'l-Sufiyye -el- Himmetü fî Hududi'l-Kelime*, Beyrut.

**ERATNA VE KADI BURHANEDDİN
DEVLETLERİ'NDE KENTSEL YÖNETİM,
KENTSEL YÖNETİMDE OTORİTE
İLİŞKİLERİ VE AHİLER**

URBAN MANAGEMENT IN ERETNA AND
KADI BURHANEDDIN STATES, AUTHORITY
RELATIONSHIPS IN URBAN MANAGEMENT
END AHIS



Sinan DOĞAN
s.sinan1339@hotmail.com



Özet

Siyâsi, askeri, ilmi, harsi, içtimai ve iktisâdi sahalarda faaliyet göstererek, teşkilatlanan ve müesseseseleşen Eratna Devleti'nin kurucusu Sultan Alâeddin Eratna'nın, 1352 tarihli ölümünden sonra Eratnalılar'ın başına dirayetsiz ve zayıf hükümdarlar başa geçmiştir. Bunun üzerine, 1381 tarihinde Nâib Kadı Burhaneddin Ahmed idareye el koymuş ve Sivas merkez olmak üzere Kadı Burhaneddin adıyla bir devlet kurulmuştur. Kadı Burhaneddin Devleti, Eratnalıların hizmet misyonunu devam ettirmeye çalışmıştır. Eratna ve Kadı Burhaneddin Devletleri'nde izlenen siyasetle, kentsel güçleri ve önderleri tümünden karşısına almaktan sakınmaya çalışıldığı gibi, yönetime olan bağlılığı artırılmaya çalışılmıştır. Eratna ve Kadı Burhaneddin Devletleri'nde kentte görevlendirilen yöneticiler, gerek çeşitli alanlarda gördükleri işlevlerle ve gerekse kentsel alanla birlikte onu çevreleyen geniş alana hükmetmesine imkân veren idari yapılanma sayesinde, kentsel yaşamda çok etkili konumda idiler. Fakat kentin iç yaşamında ve kentsel faaliyetlerin yürütülmesinde başta ahiler olmak üzere yerel unsurların da birtakım rolleri olduğu bir gerçektir. Ahiler'in, her şeyden önce kentin üst yönetimine katıldıkları, şehrin yönetim organı olan şehir divanında temsil edildiklerini bilinmektedir. Kent toplumundaki Ahi gruplar arasında belli bir hiyerarşinin olduğu söylenebilir. Kentsel yönetim mekanizması bozulduğunda, İğdişler'in ve Ahiler'in başını çektiği kentsel grupların, kentin kaderini belirlemede daha etkin konuma geldikleri de görülmektedir. Buna rağmen Ahiler, kalıcı ve yaygın örgütlenme ile kurumsal bir boyut kazanamamıştır. Ahiler'in, kentteki devlet temsilcileri ve hükümdarlar tarafından kabul edilmesi, hatta zaman zaman vali nâibi gibi resmi görevlere getirilmeleri, bu durumu değiştirmemiştir. Ahiler'in bu görevlerini yürütürken kentsel iradeyi temsil etmede gösterdikleri etkinliğin, devletin istikrar ve kuvvet açısından o anki siyasi durumu ile yakından alakalı olduğu anlaşılmaktadır. Fakat Ahi liderlerin, bu güçlü konumlarına rağmen tam bir yerel otonomi arayışı içinde olmamışlar ama şehirlerde 'ileri derecede bir işbölümü ve' uzmanlaşma gösteren etkinliğin içinde olmuşlardır. Bu makalemizde, Ahiler'in kentsel yönetimdeki rollerini, kentse yönetimle ilişkilerinin temellendirilmesi amaçlanmıştır.

Anahtar Sözcükler: Eratna ve Kadı Burhaneddin Devletleri, Kentsel Yönetim, Ahiler

Abstract

Sultan Alâeddin Eratna, the founder of the Eratna State, who was active in the political, military, scientific, anti-military, economic and economic fields, After his death in 1352, the rulers of the Eratnals became rulers and weak rulers. On top of that, in 1381 Nâib Kadı Burhaneddin Ahmed took over and a state was established with the name of Kadı Burhaneddin



as the center of Sivas. The Kadi Burhaneddin State tried to maintain the service mission of the Eratnals. As politics in Eratna and Kadi Burhaneddin States tried to avoid taking urban powers and leaders as a whole, it has tried to increase its commitment to governance. Executives assigned to the city in Eratna and Kadi Burhaneddin States, they were very effective in urban life, with the functions they saw in various fields, and the administrative structure that allowed them to dominate the urban area and the large area surrounding it. But it is a fact that the local elements in the city's internal life and in the execution of urban activities, in particular the Ahis, It is known that Ahis are represented in the city council, which is the administrative body of the city, above all, that they have joined the upper management of the city. It can be said that there is a certain hierarchy among the Ahi groups in the city society. When the urban management mechanism is broken, It is also seen that the urban groups that the spirits and the Ahis have taken the lead have become more effective in determining the fate of the city. However, the Ahmis have not acquired an institutional dimension through permanent and widespread organization. The acceptance of the Ahis by the state representatives and rulers in the city, and even from time to time, to official duties such as governor's nomination did not change this situation. The fact that the Ahis shows these cities while representing their urban will in carrying out their duties, it is understood that the state is closely related to the current political stance in terms of stability and power. But the Ahi leaders, despite their strong position, were not in search of a complete local autonomy, but in cities they were involved in 'a further division of labor and specialization. In this article, it is aimed that the role of Ahis in urban governance.

Keywords: Eratna and Kadi Burhaneddin States, Urban Management, Ahis.

GİRİŞ

İlhanlı Hükümdarı Ebu Saîd Bahadır, kendisine isyan eden Anadolu Genel Valisi Demirtaş'ı yakalatmak için Emîr Eratna'yı vazifelendirmiştir.¹ Eratna Bey'in Anadolu Valisi görevine getirilmesiyle, Türkiye Tarihi'nde yeni bir dönemi başlamıştır.² Anadolu'da adaletle hükmederek, sürekli Nâib'lik görevinde kalmayı başaran Eratna Bey. Anadolu'da kendisini siyasi bir otorite haline getirmesini bilmiştir.³ Eratna Bey, 1335 tarihinde Sultan Ebu Said'in ölümünde sonra bağımsızlık teşebbüslerini artırmıştır.⁴ Eratna Bey 1338 tarihinde Memlûk Devleti'nin tâbiyetine girmiş olsa da, 1339-40 tarihinde ba-

¹ Doğan, 2018, s. 37

² Uzunçarşılı, 1968: 42. 317

³ Göde, 1990: 34, 35, 58-59

⁴ İbni Batuta, 1983, C I, s. 326. 314



ğimsizliğini ilân etmiş ve Sultan unvanını almıştır.⁵ ‘Sultan’ ‘‘Alâeddin’’, ‘‘Reşideddin’’ ve ‘‘Seyfeddin’’ unvanlar ile de anılan⁶ Eratna Bey 1343 tarihinde Türkiye Tarihi’nde önemli bir yer tutan ve kazandığı Karanbük Zaferi’nden sonra, Eratna Devleti resmen kurmuştur.⁷Eratna Devleti’nin hâkimiyeti, Sivas, kayseri, Konya, Amasya, Tokat, Çorum, Develi, Karahisar, Ankara, Zile, Canik, Ürgüp, Niğde, Aksaray, Erzincan kentleri ve bunların çevre kasaba ve köylerini de içermekteydi. Anadolu Selçuklu topraklarının çoğunluğuna sâhip olan Eratna, bu topraklarda bütünlüğünü korumasını bilmiştir.⁸

Sultan Eratna’nın ölümünde sonra Eratna Devleti’nin başına gelen hükümdarlar yetersiz olduğundan, ülke kötü yönetiliyordu. Eratna Devleti’nde Kadı görevini yürüten Kadı Burhaneddin 1378 tarihinde Vezir Makamı’na getirildi.⁹ Hükümdar gibi davranan Kadı Burhaneddin, devletin birliğini ve düzenini sağlamaya çalışmalarından¹⁰ dolayı,1381 tarihinde Meclis tarafından ittifakla Eratna Devleti’nin hükümdarı Mehmed Bey’e Nâib olarak seçilmiştir.¹¹Nâib’lik görevinde, gücü ve ünü bir kat daha artan¹² Kadı Burhaneddin, 1381 tarihinde Eratna Devleti’nin hükümdarı Sultanı II. Mehmed’i bertaraf ederek, sultanlığını ilân etmiş, adına hutbe okutup, sikke kestirmiştir.¹³Kadı Burhaneddin, 1381 tarihinde Eratnalıların saltanatı son bulmasıyla, Kadı Burhaneddin Devleti kurulmuştur.¹⁴ Kadı Burhaneddin, Ahmet, Eratna Devleti’ni tekrar kuvvetlendirmek amacıyla ortaya çıkmıştır. Kadı Burhaneddni, bir hükümdar ailesinden gelmediği için iktidarının hukukî bir temeli yoktu. Bu yüzden 18 yıllık saltanatı hep mücadele ile geçti.¹⁵

Eratna/Kadı Brhaneddin’in Ahîlere verdikleri büyük önem sayesinde, Ahîler Anadolu’da etki ve nüfuzlarını arttırdı. Ahîler, bu yeni olgu ile yeni hamleler yapmaya başlamıştı. Yeni Ahîlik kültürünün oluşumuna, başlangıçta en büyük katkıyı da Eratna/Kadı Burhaneddin tarafından desteklenen Ahîler yapmışlardır. Anadolu’da, yeni Ahîlik kültürüne dayanan yepyeni siyasi teşekküller ortaya çıkmış oldu ve bundan sonraki siyasi ve politik güç olarak belirleyici unsurlar haline geldiler. Makalemizde, Eratna/Kadı Burhaneddin döneminde siyasi teşekküllerin oluşturduğu kültürel ortamda şekillenen Ahîlik ve Ahîlerin kentsel yönetim ve siyasi otorite arasındaki ilişkilerin temellendirilmesi amaçlanmıştır.

⁵ Doğan, 2018: 63

⁶ Uzunçarşılı, 1968: 42. 317

⁷ Doğan, 2018: 60

⁸ Göde, 1990: . 65-66, 69

⁹ Doğan, 2018: 45, 46

¹⁰ Bezm u Rezm, 1990: 238;Yücel, 1991: 87

¹¹ Bezm u Rezm, 1990: 222-223; Yücel, 1991: 48-49; Göde, 1990: 134. Doğan, 2018: 50, 51, 52,

53

¹² Bezm u Rezm, 1990: 226-236; Göde, 35;Yücel, 1991: 50-51

¹³ Doğan, Sosya Ekonomi, 53, 54;

¹⁴ Sevim, Yücel: 1989, s, 422, 427; Bezm u Rezm, 1990: . 238, Doğan, 2018: 76

¹⁵ Doğan, 2018: 76, 110, 111



1.Ahilerin Politik Güç Haline Gelmesi

Anadolu’da Ahiliğin ortaya çıkışını hazırlayan etkenleri şöyledir: “ Orta Asya’daki büyük ve uygar Türk şehirlerinden gelen çok sayıdaki sanatkârlara kolayca iş bulmak, yerli Bizans sanatkârları ile rekabet edebilmek, tutunabilmek için yaptıkları malların kalitesini korumak, üretimi ihtiyaca göre ayarlamak, sanatkârlara sanat ahlakını yerleştirmek, Türk halkını ekonomik yönden bağımsız hale getirmek, ihtiyaç sahibi olanlara her alanda yardım etmek, ülkeye yapılacak yabancı saldırılarda devleti ile birlikte savaşmak, sanatta, dilde, edebiyatta, müzikte, gelenek ve görenekte milli heyecanı yaratıp ayakta tutmak.”¹⁶ Ahilik, Anadolu’da Türkün milli ruhundan doğmuştur. Araplar eski göçebe geleneklerinin bir kısmını Fütüvvet teşkilatı aracılığı ile nasıl sürdürmüşlerse; Türkler de eski örf, âdet ve geleneklerini, Ahî birlikleri içerisinde devam ettirmenin çabası içinde olmuşlardır. Ahilik, halkı ticarete, sanatta, dilde, edebiyatta, müzikte, savunmada bir araya getirmesi; bunları bir potada toplayarak kaynaştırmaları sonucunda, kabile esasına dayanan hayat tarzı yerine, millet temelli ve şuurlu toplumsal bir düzene geçişin mimarları olmuşlardır.¹⁷

Esnafar arasında ahlaki-sosyal disiplininin sağlanması, fiyat istikrarı, ihtiyacı olanların gözetilmesi, yaşadıkları siyasi düzende yönetim boşluğu meydana geldiğinde asayişin sağlanması, düşmana karşı savaşta devlet güçlerinin yanında yer alınması ve özellikle Moğol istilası sırasında, işgalcilere ve onlarla işbirliği yapanlara karşı tutumları ile milli, dini ve sosyal bir teşkilat olduğu düşüncesini uyandırmaktadır.¹⁸ Ülkede siyasi düzen ve siyasi istikrar bozulduğunda; halkın maneviyatını ayakta tutmak ve birlik-beraberliğini sağlamak, esnaf ve zanaatkârları bir araya getirerek, zanaat ve ticaret ahlakını üretici-tüketici çıkarlarını güven altına almak suretiyle, kötü politik atmosfer içindeki halka yaşama ve direnme gücü vermesi.¹⁹ milli, dini ve sosyal bir teşkilat olduğu tezini güçlendirir.

Anadolu’da Moğol işgali ile siyasi düzenin bozulmasında sonra Ahîler, yaşadıkları bölgede istikrarın ve güvenliğin sağlanmasında da önemli rol oynamışlardır. Anadolu’da Moğol işgali ve siyasi düzenin bozulmasında dolayı, Anadolu’da güçlü bir merkezi iktidar olmamıştır. Bundan dolayı, Ahiler kentlerde bir takım kamu hizmetlerini de üzerlerine almışlar ve politik bir güç olmuşlardır. Ahiler yaşadıkları yerlerdeki zorbalara yola getirir, herhangi bir sebeple bunlara iltihak edenleri tek tek ortadan kaldırırlardı.²⁰

Siyasi güç haline gelen Ahilik, siyasi güçlerini Eratna ve Kadı Burhaneddin Devlet’lerinde devam ettirmişlerdir. Eratna ve Kadı Burhaneddin Devlet’lerinde desteklenen Ahîler, bulundukları bölgelerde sosyo ekonomi alanında önemli hizmetlerde bulunmuşlardı. Battûta, bu toprakları Irak Sultanı adına yöneten Emir Alâeddin Eratna’yı ziyaret etmiş. Emir Eratna’nın ve Ahi Ahmet ve Ahi Çelebilerin izzet ve ikramları karşısında

¹⁶ Çağatay, 1989: 95

¹⁷ Abdullah Kaya. “Anadolu’nun Türk ve İslam Yurdu Haline Gelmesinde Ahilerin Rolü ve Önemi”*Uluslararası Sosyal Araştırma Dergisi*, C 7, Sayı, 29, s. 551, 553, 557

¹⁸ Köprülü, 1991: 90

¹⁹ Ülgener: 1981: 73

²⁰ İbn Battuta, 2000: 204



oldukça duyguşlanan Battûta" Türk illerinde gördüğümüz misafirperverlik gerçekten eşsizdi." demekten kendini alamamıştır. Battûta daha sonra Amasya, Gümüşhane, Erzincan şehirlerine, buradan Erzurum'a gelmiş ve burada da bir Ahî zaviyesinde ağırlandı. Battûta'nın, ertesi gün yoluna devam etmek istemesine gücenen Ahi Duman, "şayet böyle erkenden giderseniz, buralardaki itibarıma gölge düşürmüş olursunuz. Benden hoşnut olmadığınızı düşünürler. Zira bizde misafirlik en aşağı üç gündür"²¹ diyerek Battûta'nın üç gün daha kalmasını sağlamıştır. İbn-i Battûta'nın müşahedeleri, Eratna dönemi Anadolu'da Ahilik teşkilatının sosyo-kültürel yaşamında etkisini gösterdiği gibi, Ahilerin Alâeddin Eratna ile bütünleştiklerini yansıtmaktadır.

1.1. Eratna Döneminde Ahilik, Ahilerin Politik Gücü

Alâeddin Eratna, Ahiler ile karşılıklı iyi ilişkiler kurmuştur. Alâeddin Eratna döneminde, Vezirlik Makamı'na da getirilmiş Ahiler bulunmaktadır. Alâeddin Eratna'nın hâkim olduğu birçok vilayetlere emir olarak Ahî tayin edilmiştir.²² Alâeddin Eratna maiyetinde Moğollardan ziyade yerli Türkler bulunuyordu. Bunlardan pek çoğu da Ahî teşkilâtına mensup Ahiler idi. 1331 yılında Aksaray'da Alâeddin Eratna'nın vekili olarak yönetimi elinde tutan Ahi Hüseyin Ahî teşkilâtına mensup idi.²³ Sultan Alâeddin Eratna hâkimiyeti altında bulunan Ankara, Kayseri, Erzincan gibi şehirlerde faaliyet gösteren Ahî teşkilatı da, en önemli yaygın eğitim kurumu haline gelmiştir. Eratna Devleti'nin sınırlar içine katılan Erzincan, sırasıyla Ahî Ayna Bey ve Pîr Hüseyin'in idaresinde kalması, Sultan Alâeddin Eratna'nın Ahilere verdiği önemi göstermektedir. Aynı zamanda, 1348 tarihinde Ahî Ayna Bey'in Eratna Devleti'nin bir uç beyi olarak görev yapmıştır. Ahî Ayna Bey'in 1348 tarihinde Sultan Alâeddin Eratna'nın hâkimiyetini tanıdığını göstermiştir.²⁴ Eratna Bey'in çevresinde birçok Ahiler bulunmaktadır. İbn-i Battûta Aksaray'a uğradığında, Eratna Bey'in Nâib'i Ahî Şerif Hüseyin'in zaviyesinde misafir olmuş. Niğde Emiri Ahî Caruk Kayseri Emir-i Kebir unvanıyla anılan Ahî Ali"²⁵ Ahilerdendir. Ankara'da Ahiler, İlhanlılar'a ve sonrasında Alâeddin Eratna ile iyi ilişkiler kurarak, otoriteye bağlı kalmışlardır. Ahî Şerafeddin'in özellikle Alâeddin Eratna ile iyi ilişkiler kurmuştur.²⁶ İbn Battûta, Amasya'da Ahî Mecdüddin Tekkesi'nde üç gece konaklar, burada Eratna Beyi'nin vekili ile tanışır, ondan yol harçlığı alır ve ikramlarını kabul eder.²⁷

Ankara'nın kuzey-batısında Bend Deresi denilen yerde bulunan Ahilerin, dere boyunca, imalathaneleri ve atölyeleri gibi gelişmiş tesisleri bulunuyordu. Bu gelişmiş tesislerin altında sarnıçlar ve havuzlar, mahzenler vardı."Sokman, başmak"²⁸ ayakkabı ve

²¹ İbn Battûta, 2000: 216

²² İbn Battûta, 2000: 311-406. ;Edhem, s114

²³ Doğan, 2018: 154

²⁴ Turan, 1971 : 668; Doğan, 2018: 154

²⁵ İbn-i Battûta, 2000: , C II, s. 335, 326

²⁶ Doğan, 2018: 154, 155

²⁷ İbn Battûta, C, I, s. 326

²⁸ Umumiyyetle sarı ve kırmızı renkte bir tür çizme, başmak(kadın papucu



deri elbiseler de yapılır, Batı tacirleri ile Mısır ve Suriye tüccarlarına çok miktarda satılıyordu. Debbağlar, Ankara/Yapanlu Pazarında da rağbet görüyordu. Arasta anılan yerde, herkes malını getirir, malını satardı.²⁹Bu bilgilerden daha şehir, Osmanlı yönetimine geçmeden önce de dericilik çevresinde yoğunlaştığı ve üretim yapıldığı anlaşıyor. Aynı dönemde dericilik geliştiği gibi, sof dokumacılığı da gelişmiştir. XIII yüzyılın ortalarında Ankara'da kurulan atölyelerin, Ankara'daki debbağ atölyeleri, Kayseri'de Ahi Evren tarafından kurulan debbağ atölyesinden çok daha büyük olduğu söylenebilir. Ankara'da siyasi ortam, Kayseri,'den daha iyiydi.³⁰

Eratna Devleti döneminde şehir ve kasabalarda faaliyet gösteren Ahilerin, devlete yardımcı oldukları önemli vazifeler yürüttükleri belgelerden anlaşılmaktadır,³¹Eratna Devleti'nde önemli görevlere getirilen Ahiler, devlet kuvvetine eş değer bir güçle yerel otoritenin temsilcisi olarak halk yönetimini temsil etmekteydiler.³²

1.2. Kadı Burhaneddin Döneminde Ahilik,Ahilerin Politik Gücü

Ahilerin Kadı Burhaneddin ile yakınlıkları bilinmektedir. Kadı Burhaneddin'in; Ahî İsa, Ahî Nevruz, Ahî Ali Şah, Ahî Muhammed, Ahî Nasrüddin gibi nüfuzlu Ahilerle daha hükümdar olmadan önce iyi ilişkiler kurmuştu.³³ Eratna ve özellikle Kadı Burhaneddin'in hükümrân olduğu topraklardan, göçler sonucu Ahiler nüfusu iyice azalmıştır.³⁴ Bölgede kalan bazı Ahiler de önce Eratna Devleti ve daha sonra Kadı Burhaneddin Devleti'nin hizmetine girmişlerdir.

Kadı Burhaneddin'in itimat ettiği çok güvendiği emirlerinin başında Ahî İsa gelmekteydi. Ahî İsa Kadı Burhaneddin Devleti'nde bir ara Vezirlik Makamı'na da getirilmiştir Önemli olaylarda Ahî İsa ön plana çıkarmıştır. Kadı Burhaneddin kendisine karşı mücadele eden Hacı Şadgeldi'ye elçi olarak Ahî İsa'yı göndermiştir. Ahî İsa, Kadı Burhaneddin ile birlikte birçok sefere katılmıştır. Kadı Burhaneddin 1387 tarihinde Ömer oğlu Cüneydinin Kayseri ve yöresinde gerçekleştirdiği yıkıcı faaliyetlerine karşı, Ahî İsa'yı göndermiştir. Bu durum Kadı Burhaneddin ile Ahî İsa arasında güvene dayalı ilişkilerin en üst düzeyde olduğunu göstermesi bakımından önemlidir. Ahî İsa'nın 795/1392 yılında vefat ettiğini mezar kitabesinden öğrenilmektedir.³⁵ Ahî İsa'nın kendi adına bir zaviyesi de bulunmaktadır. Kadı Burhaneddin'in güvendiği Ahiler'den birisi de Ahî Adil Şah idi. Kadı Burhaneddin, Zile'yi aldıktan sonra burada sağlam bir hanikâh inşa etme görevini Ahî Adil Şah'a vermiş idi. Kadı Burhaneddin Devleti ile Karamanlılar arasında yapılan savaşta, Ahî Adil Şah başarılı hizmetlerde bulunmuştur.³⁶

²⁹ Hacıgökmen, 2011: 43

³⁰ Hacıgökmen, 2011: 43

³¹ Göde, 1993: 68-69

³² İbn-i Battuta, 2000: 326

³³ Bezm-ü Rezm, 1990: 240

³⁴ Bezm-ü Rezm, 1990: 240-241

³⁵ Doğan, 2018: 156

³⁶ Bezm-ü Rezm, 1990: 289, 294, 393.



Kadı Burhaneddin'nin emirleri arasında Ahî Nevruz adında bir Ahî vardı. Ahî Nevruz, Alâeddin Eratna oğlu Ali Bey'in Emirliği'ni de yapmıştır. “Ahî Nevruz'un Eratnaoğullarına büyük bir sevgi beslediği görülüyor.”³⁷ Kadı Burhaneddin Ahî Nevruz'a karşı ise çok dikkatli davranmış, ona hiç güvenmemiştir. Ahî Nevruz, Moğol aşiretleriyle de ittifak kurup, Kadı Burhaneddin aleyhinde oluşan muhalefetin başında idi.³⁸ Ahî Nevruz, Amasya Emiri Hacı Şadgeldi'nin oğlu Ahmed Bey, Babuk oğlu Ali Paşa birlikte hareket ediyorlardı, Ahî Nevruz, Mahmud Fic, Seyyidi Hüsam, Feridun, Nebi ve Babuk oğlu Ali Paşaya bağlı bazı Moğol beylerinden oluşan bir muhalefet grup, Eratna Devleti'nde hükümdarlık yapmış Ali Bey'in oğlu Mehmed'i hükümdar yapmak için Kadı Burhaneddin'e karşı başarısız bir suikast düzenlediler.³⁹ Kadı Burhaneddin, 1382 tarihinde feodal beyleri itaat altına almak Tokat'ta bulunuyordu. Amasya Hâkimi Emir Ahmet, Tokat kalesinde bulunan Seyyidi Hüsam, çevrede bulunan Moğol kuvvetleriyle kurulan ittifaka, Ahî Nevruz ve Hoca Bey katılmıştı.⁴⁰ Bu ittifak karşısında Kadı Burhaneddin bozguna uğradı. Kadı Burhaneddin, 1382/83 tarihinde Kayseri sahibi Ömer-oğlu Cüneyd'in kendisine karşı bir harekette bulunduğunu öğrenmişti. Çok güvendiği ümera'dan olan Ahî İsa olmak üzere Yusuf Çelebi, Pir Ali adlı kişileri, Kayseri sahibi Ömer-oğlu Cüneyd'in üzerine göndermişti.⁴¹ Bunun üzerine harekete geçen Ahî Nevruz, Feridun, Dulkadiroğlu Osman, Bayezid (Kör) Mahmud Tugay Timur, Mevlana Seyfeddin, Mahmud Fic, Seyyid Ebu Bekir, Hacı Ali ile bazı kumandanlar Kadı Burhaneddin'e suikast için tertip içine girdiler. Bu tertibi öğrenen Kadı Burhaneddin, Divan-ı Mezalim'i toplayarak tertip grubun başı olan Ahi Nevruz'u idam ettirdi.⁴²

Ahî Nevruz'un başını çektiği muhalifi grubu, şehir esnafının bazı gruplarda desteklediği için Kadı Burhaneddin Ahî Nevruz'a karşı hep suskunluğunu korumuştur. Vaktiyle Eratna oğullarını tekrar tahta geçirmek için Ahî Nasireddin, Ahî Mehmed, Eratna oğlu Ali Bey'in Hıristiyan terzibaşısı, Emir-i Hac, Ahîler'den Arasta Hocasının oğlu ile ittifak içerisinde, Kadı Burhaneddin'e karşı bir suikast tertip etmişler. Kadı Burhaneddin, Sivas şehir kethüdasına yakınlığından dolayı işlemiş olduğu suçtan affettiği ve şahsına bir zaviye ile daimi maaş tahsis ettiği Ahî Nasireddin'i⁴³ kendisine yapılan suikastın içinde olduğu için hiç tereddüt etmeden idam ettirmişti.

Kadı Burhaneddin toplumsal olaylara karşı toplumsal dengeleri gözeterek siyaset yaptığı anlaşılmaktadır. Kadı Burhaneddin'e karşı girişimlerin esas amacı, Eratnaoğullarını tahta geçirmek olmuştur. Bu olaylar, Kayseri ve Sivas'ta bulunan Ahîler, Eratna ve oğullarına sevgi ve muhabbet besledikleridir. Kadı Burhaneddin'e oluşan muhalif grubun, Kayseri ve Sivas şehir esnafından destek gördüğü ve geniş bir taraftarı olduğu görülmesi,

³⁷ Bezm-ü Rezm, 1990: 241

³⁸ Bezm-ü Rezm, 1990: 24 7-248

³⁹ Bezm-ü Rezm, 1990: 259-269; Doğan, 2018: 156

⁴⁰ Bezm-ü Rezm: 1990: 250-51

⁴¹ Bezm-ü Rezm, 1990: 262-263; Yücel, 1991: 102

⁴² Bezm-ü Rezm, 1990: 268; Yücel, 1991: 103

⁴³ Doğan, 2018: 157



Ahî Nevruz'u destekleyen Ahilik ve Ahî Teşkilatı'nın, Sivas ve Kayseri'de kuvvetli bir zemin üzerine oturmuş olduğu, Ahîlerin çok güçlü ve politik güce sahip olduğu anlaşılmaktadır. Kadı Burhaneddin Kayseri ve Sivas esnaf muhitinin tepkisinden çekindiği için, bu muhalefet grubuna karşı harekete geçemediği görülüyor. Kadı Burhaneddin birçok olaylarda dengeleri gözetmek zorunda kalmıştır. Kadı Burhaneddin, Toplumsal muhalefeti ortadan kaldırdıktan sonra izlediği merkeziyetçi siyaset bunu göstermektedir. Ahîlerin bir kısmı muhalefet etmesine rağmen Kadı Burhneddin'in de en çok güvendiği kişiler, yine bu Ahîler den olmuştur. Eratna ve Kadı Burhaneddin Devletleri döneminde, Ahilik gelişimi, Anadolu'nun hayatında sosyo-ekonomik yapının güçlenmesine neden olmuştur. Eratna ve Kadı Burhaneddin bir yandan da eğitim ve dini imar faaliyetleri ile hem dinden güç almak hem de dindar kesimi kendilerine bağlamak istiyorlardı. Diğer yandan Ahîler, tekke şeyhleriyle iyi ilişkiler kuruyorlardı.⁴⁴

2. Eratna ve Kadı Burhaneddin Devletleri'nde Kentsel Yönetim

Kentlerin idaresini doğrudan kontrolü altında tutan bir yönetim sistemi vardı. Merkezden atandığı yöneticiler, kentsel yönetiminde etkin hale getirilmiş. Böylece Merkezi yönetim kent toplumunu kontrol altında tutuyordu. Kuşkusuz merkezi yönetimin bu özelliği, kent için gördüğü işlevlerle yakından alakalıdır. Merkezi yönetim kenti dış saldırılara ve isyancılara karşı koruma, kentte kamu düzenini sağlama gibi işlevler yanında, kent için hayati önem taşıyan taşradan kente düzenli ürün akışının ve ticari hinterlandın güvenliğinin sağlanmasıdır. Ayrıca daha çok tarım dışı üretimle meşgul olan şehirlerin, uluslararası ticaretten daha fazla yararlanabilmesi için yol güzergâhlarının düzenlenmesi gibi konularda belirleyici rol oynamaktaydı.⁴⁵

Eyalet yönetimdeki tebaanın güven ve huzurunu sağlayan siyasi otorite temsilcisi Mirliva, her zaman hazırda ordu beslemek ve ordusu ile sefere katılmak, merkezin ve kadınların emirlerini yerine getirmek, suç işlenmesini önlemek, suç işlenirse suçlunun cezalandırılmasını sağlamak görevleri yapardı. Bu görevleri, Mirliva adına otoriteyi temsil eden Zaim, yanındakiler ile gezerek bölgedeki otoriteyi korumakla görevliydi. Şehirlerdeki idari yapılanmanın güçlü ve etkin olması için yönetici sınıf güçlü hale getirilmiştir. Bu yönü ile şehirler değerlendirildiğinde kentsel alanı olduğu kadar, geniş hinterlandını da içine alan bir idari birimi ifade ediyordu. Mesele, "vilayete Nâib tayin edilmesi", bunun göstergesidir. Vilayetin, genel idari birim içinde bir alt birim olduğunu ve daha çok genel idari birimin merkezi olan şehrin dışında kalan alanları ihtiva ettiğini, göçerlerin, köy ve kasabaların buna dâhil olduğunu belirterek, şehir ve vilayetten ya da vilayetlerden oluşan bu idari birimi "eyâlet" olarak adlandırılmanın daha doğru olacağını ifade etmektedir. Bu itibarla eyâlet ya da vilâyet yönetim biriminin merkezi olan şehirlerde gerçekleştirilen "idari örgütlenme" ve bu örgütte yer alan devlet temsilcileri, şehirde olduğu kadar şehri çevreleyen saha ile de ilgili idiler. Şehir yönetim organı olan "Şehir Divanı", aynı zamanda eyâlet divânı idi ve bu divânın üyeleri olan Naib (subaşı), Vali, Müşrif, Nazır, Emir-i iğdişan, Kaabız, Muhtesib, Mecegan, Ehli jütüvvet, Ummfil ve

⁴⁴ Doğan, 2018: 156, 158

⁴⁵ Doğan, 108: 142



Muhterife (sanat erbabı) gibi görevlilerden bazıları eyâlet, vilâyet yönetimi ile de ilgili idi. Bazı kaynaklarda, bu yöneticiler için Nâib(bazen *Sahip, Hakim*) dendiği de olurdu. Fakat “Nâib” tabiri subaşilar için olduğu kadar vali, kadı, kadı vekilleri,”vilayet, şehir veya kasabada devletin mümessili olan idarecileri” anlamında kullanılıyordu.⁴⁶

Kentsel Yönetim ile Kentsel İrade arasındaki otorite ilişkilerin dışında kalıp ta, Kentsel İdarede önemli bir şahsiyet olarak ortaya çıkan “Kadı” da zikretmek gerekir. Kadılar, Şehir Divânı dışında kalan fakat kent toplumunda gerek merkezi otorite temsilcilerini, kentsel yönetimi ile yerel güçlerle ilişkilerini denetleme yetkisine sahipti. Doğrudan merkeze bağlı olup, mahalli otoriteden ve yöneticilerden bağımsızdır.⁴⁷ Bu özelliğiyle Kadı, kentsel yönetimindeki merkezi otorite temsilcileri ile yerel yöneticilerin çatışmasını önleyen bir konumda değerlendirilebilir.⁴⁸ Görevine Sultan adına düzenlenmiş bir menşurla başlayan Kadı, memleketin şer’i işlerine ve davalarına bakma, kendisine Nâib’ler tayin etme, nikâh akdi, miras ve vasiyet işlerine bakma, mescid, medrese, za-viye, hankâh ve diğer vakıf müesseselerine nezaret etme, vâkıfın şartlarını yerine getirme ve vakıflarının tamir ve bakımı gibi görev ve yetkilere sahipti. Ayrıca, Kadılar’ın görev yaptıkları şehirlerde, şehrin büyüklüğüyle de alakalı olarak kendilerine Nâib’ler seçtikleri, bazen kendi görev bölgesi olan şehirlerin dışında başka şehirlerin Kadılık görevlerini de uhdesinde bulundurup, buralardaki işleri Nâib’ler aracılığıyla yürüttüklerinden bahsedilir.⁴⁹ Kadılar, şeriati uygulamanın yanında idari, mali, askeri ve belediye işleri yürüttü.⁵⁰ Kadı, Mirliya’nın kuvvetine dayanmadan hükmünü yerine getiremezdi. Mirliya, Kadı’nın hükmü olmaksızın hiç kimseyi cezalandıramazdı. Her iki görevlide merkeze bağlı idiler ve bir yerde birbirlerini denetim altında tutuyorlardı

Devlet bu idari örgütlenmeyle kentlerde devlet hâkimiyetini ve otoritesini tesis etmeyi ve vergi gelirlerini en sağlıklı bir şekilde temin edebilmeyi amaçlıyordu. Bunun için kentin istikrarlı ve güvenli bir ortama sahip olması gerekiyordu; Mevcut ekonomik düzenin muhafazası, geliştirilmesi, düzenin işleyişini bozacak uygulamalardan kaçınılması, pazar, ticaret ve üretim düzeninin korunması devletin, kentte görevlendirdiği temsilcilerinden beklentileri arasındaydı. Ayrıca, yine atadığı görevlilerle, kentte asayişin temini, suç ve suçlularla mücadele, adaletin sağlıklı işlemesi, sosyal ve kültürel faaliyetlere nezaret edilmesi amaçlanıyordu. Bütün bu işlerin yürütülmesinde ve devletin kentten beklentilerinin karşılanmasında devlet görevlileri kadar kent ileri gelenlerinin ve kentsel kurumların da önemli rol oynadığı görülmektedir. Devlet temsilcileri bu idari mekanizmanın daha çok üst yönetimi ile ilgili iken, kentsel alt grupların yönetilmesi ve yönlendirilmesinde, kentsel hayatın düzenlenmesinde, vergilerin toplanmasında, pazarların ve iş hayatının düzenlenmesinde kentsel gruplar daha etkin bir rol oynamaktaydı.

⁴⁶ Doğan, 2018: 143, 160, 161

⁴⁷ Ortaylı, 1994: 25.

⁴⁸ Tekeli, 1980: 7

⁴⁹ Doğan, 2018: 143, 144

⁵⁰ Yücel, 1990: 812-813



Şehir halkının önemli bir kısmını devlet hizmetinde veya devlet bütçesinden geçinen kimseler oluşturmaktadır. Şehirlerdeki askeri erkân, yöresel idareciler gibi sınıflar, hep devlet görevlisi olarak karşımıza çıkmaktadır. Memurlardan ve askerlerden başka din adamları, müderrisler vaizler, şeyhler, seyyidler, saraya veya büyük devlet adamlarına mensup şairler, tabipler, nakkaşlar, çalgıcılar gibi pek çok kimseler, devlet hazinesinden para alırlardı. Hükümdarlar, yerel yöneticiler ve zenginler, kurdukları vakıflar sayesinde, bir takım hastaneler, imaretler, tekkeler, medreseler, sıbyan mekteblerinin giderleri karşılanmaktadır. İmaretler, içtimai bir kaynaşma sağlıyor, şehirlerde her zümreden insanın hayatlarının devam etmesine yardımcı oluyordu. Gayr-i Müslim ve dışarıdan gelen insanların da şehirde aç kalmalarını önliyordu.⁵¹

Kırsaldan gelen gelirlerin bir kısmını yatırıma dönüştüren yöneticiler, şehirdeki han, hamam, çarşı ve pazarların sahibi olmuşlardı. Yöneticiler, zapt ettikleri şehirlerde arsa spekülasyonları yapmayı ve ganimet emlakı elde etmeyi sevdiklerinden kısa sürede askeri kimliklerini kaybederek, şehirlerin zengin ve nüfuzlu aileleri durumuna geliyorlardı. Fertlerin refah ve zenginlik derecelerinin, siyasi teşkilatta yer edindikleri mevkilere bağlıydı. Şehirde en zenginler, hükümet ricalini teşkil eden ailelerden olurdu. Bunların genelde emlak, han, hamam, dükkân, bağ ve ihtişamlı evlere sahip olurlardı.⁵² Şehir halkının en yoğun kitlesini, sanayi erbabı teşkil etmektedir. Şehirde bu sanayi erbabının toplanmasını sağlayan da başlıca ticaret sermayesidir. Şehirde fazla görülme de ticaret ile uğraşan ve şehir şehir dolaşan tacirleri de sayılabilir. Yalnız kendi sermayesini değil, şehirlerdeki aristokrat zümrenin de parasını işletirler, pazar ve panayırlar arasında dolaşırlardı.⁵³

Doğrudan şehir hayatıyla ilgili esas görevli ise muhtesipti. Çarşı ve pazarların sorumlusu olup, tartı ve fiyatların tespiti ve denetimi, pazarlarda miskal ve dirhemlerin ölçü ve ayarlarının muhafazasında gayret göstermesi beklenirdi. Alım-satım ve diğer pazar işleriyle ilgili görevleri vardı. Bu konularda kurallara uymayanları ve suçluları cezalandırma yetkisine sahipti. Muhtesib, aynı zamanda toplumun genel ahlakına dikkat ederek, dini kurallara aykırı uygulamaları men etmekle görevliydi. Ayrıca, zimmilerin kıyafetlerini düzenleyen kuralları takip etme, bazen vakfiyelerde vâkîfın şartlarına riayet edilmesinin denetimi gibi işler de muhtesibe yüklenmişti. Bundan başka geceleri görevli “Ases” veya “Yatakcı” denen gece bekçileri de vardı. Bunlar geceleri çarşı, pazar, sokak sokak gezerek halkın ve esnafın mal ve can güvenliğini korurlardı.⁵⁴

2.1. Kentsel Yönetim ve Ahîler

Kentsel grupların, her şeyden önce kentin üst yönetimine katıldıkları, şehrin yönetim organı olan Şehir Divanı'nda temsil edilmişlerdir. Şehir yaşamında oldukça önemli bir zümre olan *iğdişler*, tüccarlar, sanat ve fütüvvet erbabı, temsilciler aracılığıyla şehir yönetimine katılmaktaydılar. Şehirdeki esnafın temsilcisi görev yapan iğdişbaşı şehir hal-

⁵¹ Doğan, 2018: 160, 161

⁵² Akdağ: 1995: 14.

⁵³ Yücel, 1990: . 822.

⁵⁴ Doğan, 2018: 146



kının da en önemli temsilcisi olup, kent yönetimindeki en aktif görevliydi.⁵⁵ İğdişbaşı bu göreve bir takrir ile başlardı. Kendisi halkın ileri gelenleri arasından seçilmiş olmakla birlikte, devlet memuru niteliğindeydi. Bir “takrir-i iğdişan” örneğinde de görüldüğü gibi; onların, tüccarlar ve diğer şehirlilere vergi tarh edip topladıkları görülmektedir. Söz konusu vesikâda iğdişbaşılara “avâriz vergisinin taksimi sırasında herkese kudreti nispetinde bir vergi tarh edip, zengin fakir arasında fark gözetmemesi, kimseyi himaye etmemesi, sanat sahiplerini ve zayıfları ezmemesi emredilmektedir. Herkesin kendi mekânında sakin olup, devleti kahireye hizmetlerini arttırması bildirilmekte ve tayin olunan maaşına tasarruf etmesi” belirtilmektedir.⁵⁶

Kent İrade temsilcileri, kentsel üst yönetimdeki görevlerinin yanında, kentsel yönetime esas katkısı kent yaşamının çeşitli alanlarında üstlendikleri görevlerle kent halkın alt birimlerinin yönetimi ve yönlendirilmesindeki etkinlikleri olmuştur. Şehir Divanı'nda temsil edilmekle birlikte kent yaşamında etkin bir rol üstlenen ve kalabalık *işçi-rind* toplulukların başı olan Esnaf Loncası lideri Ahiler, yine kalabalık mürid ve talebe topluluklarına sahip Şeyhler ve Müderrisler, mahalle liderleri bu çerçevede akla gelen ilk isimlerdi. Esasında XIV. Yüzyıl Orta Anadolu kentleri, bütünüyle olmasa da mesleki ve sosyal kurumlar bakımından örgütlü kentler olarak kabul edilebilirler. Kentte ticaret ve üretimle meşgul olan esnaf ve sanatkarlar fütüvvet prensipleri etrafında birleşerek Ahiler halinde teşkilatlanmışlardı.⁵⁷

Herhangi bir iş kolunda çalışan insanlar, kendi zanaatlarında öncü bir konuma sahip olan ve manevi bazı değerler de yüklenen Ahî adlı kimselerin yönetiminde bir araya gelirlerdi. Her iş kolu için aynı düzenlenen loncalar faaliyet gösterdikleri iş kolunda birer tekel konumundaydılar. Dükkân-atölye sayısı, üretim miktarı ve standardı, usta sayısı, çıraklıktan ustalığa yükselme gibi pek çok konuda loncalar belirleyici durumdaydılar. Bu yönüyle kentin ekonomik yaşamını yönlendirmede önemli bir rol üstlenen Lonca lideri Ahiler, aynı zamanda, söz konusu iş kolunda çalışan kalabalık insan grupların yönetme ve yönlendirme etkinliğine de sahiptiler. Zanaat mensupları üzerinde bir tarikat şeyhi niteliğinde önemli bir nüfuza sahip olan Ahiler, yardımcısı niteliğinde olan *yiğitbaşılar* aracılığıyla, mensupları arasındaki düzeni sağlama, mensuplarını bir arada tutma ve onları yönetme gibi fonksiyonlar icra ediyorlardı. Bu yönü ile kentin önemli bir nüfusunu oluşturan işçiler ve ustalar belirli bir disiplin altında tutulabiliyordu.⁵⁸ Ahiler aynı zamanda kent toplumundaki alt tabakadan işsiz ve başıboş kalabalıkların oluşturduğu insanları da kontrol edebiliyorlardı. Bu kent toplumunda düzenin korunması açısından büyük önem taşıırken, zaman zaman devlet otoritesine karşı olmak üzere, gerektiğinde Kentsel İrade ile kentlere gerekli teşkilatlı bir güç de sağlamaktaydı.

⁵⁵ Tuncer , 1985: 72, 75, 76; Tuncer, 1996: 681 -690.

⁵⁶ Turan, 1988: 178.

⁵⁷ Taeschner, 1953-54: 17-20; Claude , 1986: 591, 594

⁵⁸ Akdağ, 1995: 15, 16; Baykara, 1995: 690-692



Dokumacılıkta, deri işlemeciliğinde, özellikle halıcılık ve el san'atlarında Selçuklu san'atını devam ettirmişlerdir.⁵⁹ Aksaray halıları Memlûk saraylarında itibar görüyordu. Dokumacılık merkezlerinden birisi de Aksaray'dır. Sadece halılar değil, aynı zamanda Aksaray'ın denizci örtüleri de çok meşhurdur.⁶⁰ Halıcılık: Anadolu'nun birçok yöresi gibi Aksaray ve çevresi de koklu bir halı dokuma geleneğine sahiptir. Aksaray'da, Türkmen halılarının yapılıp, dünyanın her ülkesine ihraç edildiğini" söylemektedir.⁶¹ 1331 yılında Aksaray'a gelen İbn Battûta burada koyunyünüyle dokunan halı ve kilimler Aksarayî diye tanınır ve benzerlerine hiçbir yerde rastlanmaz. Üretilen mallar Suriye, Irak, Hindistan, Çin ve diğer Türk ülkelerine ihraç edilir" şeklinde halı üretiminden bahsetmektedir.⁶² Ahiler,"Bakkallar, Kasaplar, Kunduracılar, Marangozlar, Eskiciler, Fırıncılar, Çırpıcılar, Bezciler, Helvacılar, Cerrahlar, Terziler gibi mesleki branş kollara ayrılmışlar. Bunların dışında Debbağ, Na'iband, Manav. Aksaray'da yetişen meyvelerden birinin üzüm olduğu ve bu meslek grubunun faaliyet gösterdiği, adını taşıyan Mive-furuş, anahtarcı anlamında bir meslek grubu adını taşıyan Kufl, Demirci, Sarraf, yorgancı anlamına gelen Lihaf-duzdokumacı anlamına gelen Came-baf, Halıcı⁶³ Attar, Kasap. Kehhalar adı verilen göz doktorlarının da Kayseri'de hizmet verdiği ve hatta bunların tanesinin Kirmani'yi tedavi etmeye çalıştıkları belirtilmektedir.⁶⁴ Bu nedenle Eratna ve Kadı Burhaneddin Devletleri'nde yer alan Kayseri, Sivas ve Kırşehir, Aksaray gibi şehirlerde 'ileri derecede bir işbölümü ve' uzmanlaşma gösteren çarşılara, hanlara rastlamak mümkündür.⁶⁵ Söz konusu Anadolu kentleri, gerek kentsel gelişmişlik düzeyleri, gerekse yönetim tarzı bakımından ayırt edici özellikler gösteren Eratna Devleti ile Kadı Burhaneddin Devleti hâkimiyeti altında olan Anadolu kentleri ile sınırlı olacaktır. Ahiliğin Eratna ve Kadı Burhaneddin Devletleri'nde şekillenmesi ve köylere kadar teşkilatlanmasına bakacak olursak, bunun politik ve sosyo- ekonomik bir zorunluluğu ürünü olduğu anlaşılmaktadır.

2.2.Kentsel Yönetim Ve Ulemâlar

Kentli nüfusun meslek kuruluşları olan üyeliğinin yanında, tarikat zaviye ve medrese eksenli mensubiyetlerinin de kentsel yaşamda önemli bir yer tuttuğu dikkatlerden kaçmamaktadır. Anadolu şehirlerinde çok sayıda tekke ve zaviye ile birlikte bunların yöneticisi olan şeyhlere rastlamak mümkündür.⁶⁶ Şeyhlerin, ulemânın yanı sıra sultanlarla, emirlerle ve şehrin ileri gelenleriyle sık sık bir araya geldikleri olurdu. Özellikle saraylarda veya başka yerlerde sohbet toplantıları düzenlenir. İlim ve tasavvuf ehli kimseler davet edilirdi. Bazen de sultanların, emirlerin ve diğer önemli kişilerin ilimleri ve şeyhleri

⁵⁹ Turan, age, 1971: 26.

⁶⁰ Soluk, 2011: 364.

⁶¹ Deniz, 1988: 20, 21.

⁶² İbn Battûta, 2000: 414.

⁶³ İbn Battûta, 2000: 414

⁶⁴ Doğan, 2018: 158, 159

⁶⁵ Köprülü, 1991: 58-59; Tanyeli, 1987: 35-37.

⁶⁶ Babinger, 1996: 48.



ziyarete gittikleri olurdu. Şeyhlerin devlet ricaline ve şehrin ileri gelenlerine akıl hocalığı yaptığı, onlara öğütler verdiği ve tavsiyelerde bulunduğu görülür.⁶⁷

Bütün bunlardan anlaşıldığı gibi, şeyhler kendi müritleri üzerindeki nüfuzlarının yanında, kentin ileri gelenleri ve kent halkı üzerinde de önemli bir etkiye sahiptiler. Bu nüfuzu onları yönlendirmede kullandıkları muhakkaktır Nitekim Kadı Burhaneddin'in Sivas'ta hüküm sürdüğü sırada, kentte aleyhinde oluşan muhalefeti, kentin şeyhlerini elde ederek, onların etkin ikna kabiliyetlerinden yararlanarak etkisiz hale getirdiği görülüyor.⁶⁸ Kentlerde faaliyet gösteren popüler şeyhlere kent halkının alt kesimlerinden de büyük itibar gösterildiği dikkatlerden kaçmamaktadır. Sivas'ta ikamet eden Hâce-i Erzurumî adlı bir Rûm Abdal'ı Sivaslılar tarafından çok sayılmaktaydı. Mevlana'nın torunu Ulu Arif Çelebi'nin onun Kalenderî nitelikli hal ve hareketlerinden rahatsızlık duyarak kendisine saldırması, Sivas halkı arasında büyük bir infial yaratmıştı. Bunun üzerine şehrin rintleri kılıçlarını çekerek Ulu Arif Çelebi'yi cezalandırmak istediler. Vali Arap Noyan ile Kayseri ve Konya rintlerinin araya girmesiyle Ulu Arif Çelebi zor kurtulabilmişti.⁶⁹

Kentte din ve eğitim işleriyle meşgul olan ulemânın da kentsel yaşamda önemli bir işlevi olduğunu görülmektedir. Müderrislik, imamlık, vaizlik, müezzinlik gibi görevleri uhdesinde bulunduran ulemâ, bu yönüyle kentte daha yaygın bir faaliyet alanına ve buna bağlı olarak da daha geniş bir etki alanına sahipti. İslam hukukunun aile, ticaret, eğitim ve idare gibi bütün alanlara girmesinden dolayı ulemâ, toplumsal yaşamda manevi işlevler yanında düzenleyici görevler de üstlenmişti. Müderris (eğitimci), vaiz, imam, müezzin gibi görevlerin yanında şehirdeki eğitimli nüfusu temsil ettikleri için, onlar aynı zamanda idareci, katip, muhasebeci ve devlet bürokrasisinin diğer görevlileri, pazar müfettişleri, vakıf denetleyicileri ve hazine memurları idiler. Şehrin öncü şahsiyetlerinden biri olan Kadı da bu sınıfın bir üyesi idi. Böylece, kent toplumunun hemen her kesimiyle muhatap olmalarını sağlayan işlerle meşgul oldukları için geniş bir etki sahasına sahiptiler. Fakat ulemânın gördüğü bu işlev için formel ya da profesyonel bir teşkilattan söz etmek mümkün değildir. Ancak tıpkı bir şeyhin etrafında oluşan cemaat gibi gönüllü üyeliğe ve bağlılığa dayalı bir dinleyici-öğrenci topluluğundan söz edebilir. Ulemâ sınıfının temsilcisi olarak kabul edilen Kadı'nın, kentsel güçleri birleştirerek ve onları organize ederek, bazı durumlarda kent yönetimini elinde tuttuğu, hatta bazen bulunduğu şehir merkezli bir devlet kurduğu İslam tarihinde görülmüştür. Kadı Burhaneddin'in Kayseri Kadı'lığı sırasında edindiği popülerlik ile Sivas merkezli Eratna Devleti'nin vezirliğine ve daha sonra da kent halkının ve ileri gelenlerinin desteğiyle Nâib-Hükümdar mevkiine çıktığını ve ölene kadar iktidarda kaldığını biliniyor.⁷⁰

Müderrislerin derslerine düzenli olarak katılan öğrencilerin yanında halka yönelik öğretim faaliyetlerinin de olduğu tahmin edilebilir. Sûfi kişiliğinin yanında bir müderris de olan ulemâ, şehrin ileri gelenlerinin yanı sıra, sıradan halka da vaaz verdikleri halkın

⁶⁷ Doğan, 2018: 145, 146

⁶⁸ Yaşar, 1970: 52.

⁶⁹ Eflâkî, 1953: 446-450; Gölpinarlı, 1983: 69.

⁷⁰ Yücel, 1970: 22-92.



dini' işleriyle meşgul olarak onlara pek çok konuda rehber oldukları görülebilir. Özellikle fetvaya ihtiyaç duyulan meseleler de ulemânın kapısı sık sık çalınırdı. Fakat halkın hemen yanı başında bulunan mescit imamlarıyla daha yoğun bir ilişki içerisinde olduğu muhtemeldir. Yaşadıkları mahallenin de önderi sayılan imamlar, dini meselelerde olduğu gibi mahallenin her türlü sorunuyla da iç içedir ve bu sorunların çözümünde mahallelinin her an yanında bulduğu bir şahsiyettir. Gerek mahalle imamları, gerekse şehrin ileri gelen ilim erbabı ve şeyhler, halkla devlet arasında bir aracılık rolü de üstlenirlerdi. Devleti dairesiyle bir sorunu olan kimseler devlet büyükleri nezdinde saygınlığı olan âlim şahsiyetlerden yardım dilerlerdi.⁷¹ Ayrıca bu insanları toplumsal ya da bireysel kavgalarda uzlaştırıcı, yatıştırıcı kimseler olarak da görebiliriz. Âlimler devlet büyükleriyle ve kentin ileri gelenleriyle de sürekli temas halindeydiler. Özellikle devlet büyüklerinin tertip ettikleri toplantılarda ve açılışlara şehrin ileri gelenleriyle birlikte, büyük sûfi ve ilim erbabı da davet edilirdi. Ayrıca bizzat Sultan, huzurunda ilmi' toplantılar düzenleyerek, onlara münazaralar yaptırırdı.⁷²

3. Kent Yönetiminde Otorite ilişkiler ve Ahiler

Şehirler, merkezi bir yönetim özelliğine sahip sahipti. Merkezden atanan idarecilerle kentlerin idaresini kontrol altında tutulurdu. Bu itibarla kent yöneticiler, çeşitli alanlarda gerçekleştirdikleri işlevlerle, kentsel alanla birlikte onu çevreleyen geniş alana hükmetmesine imkân veren idari yapılanma sayesinde, kentsel yaşamda çok etkili konumda idiler. Fakat kentin iç yaşamında ve kentsel faaliyetlerin yürütülmesinde Ahiler gibi yerel unsurların da bir takım rolleri olduğu bir gerçektir. Yöneticiler ile Ahiler vb. yerel unsurların ilişkilerini düzenleyen mekanizmanın bozulduğu zaman, İğdişlerin ve Ahilerin başını çektiği kentsel grupların, kentin kaderini belirlemede daha etkin konuma geldikleri de görülmektedir. Şehirlerde birbirinden ayrı yerel unsurların, kente özgü ve kent ölçekli bir örgüt haline gelemedikleri için kentsel iradenin ortaya konulmasında bir zafiyet olarak değerlendirilebilir. Ortaya çıkan kent ölçekli kentsel irade hareketler, daha çok tepkisel olarak gelişen hareketlerdir. Kent ölçekli kentsel irade hareketleri; düşmanı şehre sokmama, istemedikleri yöneticileri devirebilme, devlet ricali arasındaki iktidar mücadelesinde tercih ettikleri kimseyi iktidara taşıma gibi unsurlar belirliyordu. Tepkisel olarak ortaya kentsel irade eylemleri, gevşek ve geçici birliktelik olduğu için, kalıcı ve yaygın örgütlenme ile kurumsal bir boyut kazanamamıştır. Dolayısıyla, kentsel iradenin tezahür ettiği hareketler hiçbir zaman, kentsel otonomiye hedeflemedikleri ortaya çıkmaktadır. Bu durumu, kentsel iradeyi temsil eden Ahiler gibi unsurlar, devlet temsilcileri ve hükümdarlar tarafından kabul ve hürmet edilmesi ve hatta zaman zaman Vali, Nâib gibi resmi' görevlere getirilmesi de değiştirmemiştir.⁷³

Devletin güçlü konumuna rağmen yerel kentsel irade, kentsel yönetiminin sadece muhatabı olmayıp, bizzat uygulayıcıları olarak da görev üstlenmişlerdir. Ahiler gibi kentsel irade, kentsel iradeyi temsil görevlerini etkin bir şekilde yürütmesi, devletin istikrar

⁷¹ Doğan, 2018: 147

⁷² Ergenç, 1981. 81

⁷³ Doğan, 2018: 140



ve kuvvet açısından o anki siyasi durumu ile ilişkilidir. Yine değişik alanlarda faaliyet gösteren ve kentte alt grupların yönetilmesinde önemli rol oynayan Ahiler, kent yönetiminde merkezi otorite temsilcilerinin en önemli yardımcıları konumundaydılar. Merkezi otoritenin zayıfladığı veya kaybolduğu zamanlarda ise bu yerel örgütlerin liderleri, kent yönetiminin daha aktif aktörleri hatta bir süre sonra kentin resmi idarecileri olarak ortaya çıkmaktaydılar. Merkezi otoritenin zayıfladığı veya kaybolduğu zamanlarda "Ahiler şehiri hükümet gibi yönetirlerdi. Ahî yöneticilerin şehir yönetimindeki davranışları aynen bir hükümdarı andırır"⁷⁴ Bunlar, zayıflamış merkezi yönetim ya da sınırları daralarak daha bölgesel ve büyük güçlere bağlı tabi bir devlet tarafından bulundukları şehirlerde idareci olarak atanmaktaydılar. Fakat yerel liderlerin, bu güçlü konumlarına rağmen tam bir yerel otonomi arayışı içinde olmadıkları da dikkati çekmektedir.⁷⁵

3.1.Kentsel İdarenin Niteliği

Ahî liderlerinin kentlerde önemli bir güç haline gelmişler. Kent yöneticileri de merkezi kontrol altında tutan etkin iktidar gücü vardı. Güç ile iktidar arasında işbirliği ve dayanışma vardı. Güç ile iktidar arasında zaman zaman karşı karşıya gelmiş olsalar da, birbirine alternatif olma düşüncesine sahip olmamışlardır. Gücü, iktidar yapma çabanın gerçekçi olmayacağı bilinci içinde olmuşlardır. Devlet temsilcileri karşısında böylesine bir güç elde eden kentli unsurların; zaman zaman şehrin kaderi söz konusu olduğunda; kenti düşmana karşı savundukları ve düşman ordusuyla diplomatik ilişkiye girdikleri, onlarla anlaşma yolları aradıkları, bazen de kentteki resmi idarecileri yönlendirdikleri görülmüştür. Ahîlerin bunca güçlü konumlarına ve etkinliklerine rağmen, devlet otoritesinden sıyrılıp, kentsel otonomiye yönelik herhangi bir çaba içerisinde olmamışlardır.. Mücadele ettikleri hatta büyük kentsel başkaldırı hareketleriyle devirdikleri valilerin ya da hükümdarların yerine yine meşru hanedan üyeleri arasından tercih ettikleri birini iktidara getirmekteydiler. Eğer devrilen vali ya da diğer bir kentli idareci ise, onun yerine yine devlet yönetimi tarafından başka bir idareci atanır ve onun yönetimde sergilediği performansa ve tavra göre kentlilerin olumlu ya da olumsuz bir tutum sergilemeleri söz konusu olurdu. Ayrıca, mevcut yöneticilerle giriştikleri mücadelelerde çoğunlukla meşru saydıkları hanedan üyeleri ya da resmi yöneticiler arasından biri hesabına çalıştıkları daha hareketin başında belli olurdu.⁷⁶

Kentsel İrade, devlet düzenini ve devlet otoritesi hiçbir zaman cephe almadıkları gibi, devlet otoritesini yok sayan hiçbir davranışlar içinde bulunmadıklarının nedenini söyle değerlendirebilir: Devlet kentlilerin, taşrayla diğer kentlerle ve uluslararası ticaret ilişkisini, iç ve dış güvenliği düzenliyordu. Bunun sonucunda Kentsel İrade ve kentliler, daha geniş ölçekli bölgesel bir devlet organizasyonu içinde yer almalarını kaçınılmaz kılıyordu. Bölgede güçlü merkezi devletin varlığı, Kentsel İrade ve kentlilerin bölgedeki yerel devlet otoritesinin ötesine geçerek, özerk yasalı ve özerk yönetimli bir siyasi kimlik oluşturmaya imkân vermiyordu

⁷⁴ İbn Battûta, 1999: 21-24.

⁷⁵ Doğan, 2018: 141

⁷⁶ Doğan, 2018: 148



Kentte birbirinden ayrı kentsel gruplar güç kazanmıştır. Bu grupların en etkilisi kuşkusuz Ahîlerin liderliğindeki lonca örgütleriydi. Dini-mesleki nitelikteki bu grupların kümelenmeler meydana getirmesi ya da bazılarının daha güçlü bir konum kazanmasına rağmen bütün Ahî gruplarının, kent ölçekli bir örgüt içinde ya da liderlik altında toplandıklarını gösteren emareler yok gibidir. Şehir yönetiminde bir Ahî babadan bahsedilirse⁷⁷ bunun farklı Ahî gruplarının bir temsilcisi olabileceği ama Ahî gruplarının güçlü liderleri üzerinde etkili bir nüfuz sahibi olabilecekleri pek zannedilmemektedir. Bunun yanında bazı Ahîlerin, diğer Ahî grupları üzerinde nüfuz sahibi olması mümkündür. Nitekim şehirlerde eşzamanlı olarak ön plana çıkan etkili Ahî liderlerinden bahsedilmektedir. Bu Ahîlerin emirlerinde binlerle ifade edilen askeri' nitelikli rintlardan bahsedilmesi⁷⁸ Ahîlerin kendi iş kolunda (loncasında) çalışan işçiler yanında başka iş kollarındaki işçilere ve şehirde daha serbest faaliyet gösteren rind gruplarına da hükmettiklerini gösterir. Bunların aşağı tabakadan belki işsiz, başıboş zümreleri içeriyor olması mümkündür. Fakat böyle bir birlikteliğin sürekli olup olmadığı ya da grubun tamamı üzerinde liderin tam bir otorite sahibi olup, olmadığını tam bilinmiyor.

Ahî gruplar arasında belli bir hiyerarşinin olduğu söylenebilir. İbn Batuta, karşılaştığı ahi gruplarını tanıtırken, zaman zaman onları diğer Ahî grupları ile karşılaştırma yoluna gitmiştir. Kayseri'de Ahi Emir Ali'den bahsederken, "çevredeki Ahîler'in en önde gelenlerinden şanlı bir Bey'dir" ifadesini kullanıyor. Yine Sivas şehrine girerken kendisini karşılayan Ahîler için de Ahî Çelebi Ahîler'in ileri gelenlerinden olup rütbece Ahi Bıçakçı'dan üstündür" demektedir. Bir başka yerde konuk olduğu Ahî Nizameddin'den bahsederken de, onun tekkesinin örnekleri arasında en güzellerinden biri olduğunu, kendisinin de Ahîler arasında en ileri ve en seçkin bir kişi olarak tanındığını söylemektedir.⁷⁹ Bu hiyerarşinin Ahî gruplar arsında kabullenilmiş bir hiyerarşi olup olmadığını kesin bilinmiyor.⁸⁰

Kentsel İrade'nin kentsel otonomi arayışı içinde olmamaları, onların kent yönetiminde hem resmi hem de fiili güç haline gelmelerine engel olmamıştır. Ahî liderleri, kent ya da komşu kentin birinde ikamet eden hükümdarların ve onun temsilcisi olan kent idarecilerinin otoritesini kabul etmekle birlikte; Ahîlerin kent hayatındaki ve kent yönetimindeki etkinlikleri de, devlet temsilcileri ve hükümdarlar tarafından kabul ediliyordu. Hatta hükümdara karşı isyan hareketi içinde olan Kentsel İrade ve yerel devlet yöneticilerden oluşan koalisyona karşı, merkezi devlet güçleri başarı kazandığında; isyancı emirler rahatlıkla cezalandırırken, kentli asilere daha yumuşak davranmak zorunluluğu duyuluyordu. Kadı Burhaneddin, Sivas halkına karşı izlediği siyasetle, Kentsel İrade'yi tümünden karşısına almaktan sakınmaya çalışması gibi.⁸¹

⁷⁷ Akdağ, 1995. : 6-7

⁷⁸ Battûta, 2000: 16, 26-27; Eflâkî, 1995: . 84

⁷⁹ Battûta, 2000: 26-27, 30.

⁸⁰ Battûta, 2000: 16, 27

⁸¹ Yücel1970: . 22-92.



Ahîlerin şehir yönetiminde sahip oldukları fiili güçlerinin, bir dönemden sonra resmîyet de kazandığı bilinmektedir. Kentlerde Ahîler, Valî'nin ve Şihne'nin Nâib'i olabiliyordu.⁸² Ahîler, fiili ya da resmi olarak icra ettikleri görevlerle alakalı Bey, Emir gibi unvanlar kullanmışlardır. Kentte "şehrin hâkimi" (yöneticisi) olarak görev yapan Ahîler bulunmaktadır. Örneğin: Eratna döneminde Sivas'ta şehir yönetici olan Bayburtlu Ahi Emir Ahmet, o diyarın reislerinden biri olarak tanınmaktadır.⁸³ Eratna Devleti hâkimiyeti altında bulunan Aksaray'da "şehrin hâkimi" (yöneticisi) olarak nitelenen Ahî Şerif Hüseyin, Nâib-Vali görevlerinde bulunmuştur. Niğde'de Ahi Çaruk'un şehrin beylerinden biri olarak görev yapmıştır. Kayseri'de Ahîlerin en önde gelenlerinden olan Emir Ali'nin şehrin Bey'i olduğu ve şehrin ileri gelenleri ve ulularından bir grubun kendisine bağlı olduğu söylenebilir.⁸⁴

Ahîlerin merkezi devlet otoritesinden sıyrılıp, bulundukları kentte kısa süreliğine de olsa kentsel yönetimini ele geçirmelerini, otonam bir yönetim oluşturdukları şeklinde değerlendirilmesi çok zayıftır. Çünkü otorite boşluğundan kentsel yönetimi ele geçirmeleri, planlı bir gelişme olmaktan ziyade bazı siyasi gelişmeler sonunda gerçekleşmiştir. Ahîlerin kent yönetimi ele geçirilmesi de hanedanlıkların çökmesi ve yeni bir hanedanlık kurulup bölgeye hâkim olana kadar sürmüştür. Ankara ve muhtemelen Kırşehir'deki gelişmeler gibi.

3.2. Kentsel İrade ve Yerel Önderler

Halkın isteklerinin, tepkilerinin cevap bulacağı örgütsel-kurumsal araçların yokluğundan dolayı, meşru yollardan tezahürünü güçleştirmekteydi. Merkez-bölge arasında oluşturulan güçlü devlet otoritesinin; yerel unsurların, kent yöneticilerinin, kentsel irade temsilcilerinin aralarındaki ilişkilerini düzenleyen mekanizmanın iyi işlettiği gibi birlikte yaşama ve kenti kalkındırma gücünün ortaya çıkmasını sağlıyordu. Siyasi ve kültürel bu ittifakta; kentsel irade temsilcileri kent yönetiminde, resmi yöneticilerin en önemli yardımcı unsurları olarak ortaya çıkıyorlardı. Oysa bunalım dönemlerinde, kent yöneticilerinin baskıcı tavırları, taht kavgaları, bazen düşman saldırılarına maruz kalma ya da yöneticisiz kalma gibi durumlarda söz konusu olduğunda, Kentsel İrade, kentin kaderini belirlemede daha etkin konuma geliyorlardı. Bilâd-ı Rûm Eyâlet kentlerinde, Kentel İrade'nin tezahürü olan bu tür hareketler, bütün kentin katılımıyla top yekûn bir eyleme dönüşebileceği gibi, bazen de daha sınırlı ölçekte dar bir grup eylemliliği ya da bireysel girişimler olarak kalmaktaydı.

Kentsel İdare önderler, yeri geldiğinde kentin yöneticilerine karşı da bir araya gelmekten çekinmemekteydiler. Uygulamaları ile kent halkı üzerine baskı oluşturan ve halkı ekonomik yönden sıkıntıya sokan yöneticilere karşı kentlilerin müşterek bir tepki hareketi geliştirerek onu devirmeye çalıştıkları da oluyordu. Muhtemelen güçlü konumundan dolayı pek sonuç alamayan kent halkı, bir başka zamanda bir başka valiye karşı başarılı

⁸² Witte, 1936: 118, 133.

⁸³ Eflâkî, 1995. s. 608

⁸⁴ Battûta age, s. 25-26.



sonuçlar alabiliyordu.⁸⁵ Eratna hükümdarı olan Ali Bey'in Nâib'i olan Hacı Mukbil'i hiç sevmeyen Sivas halkı ona karşı isyan ederek onu devirmeyi başarmıştı.⁸⁶ Kent ölçekli olmasa bile, bazı Ahî gruplarının merkezi hükümetin kent hayatını ilgilendiren tasarruflarına karşı bir grup tavrı alabildiklerini görülmektedir.

SONUÇ

Kentsel yaşam ve gelişmişlik düzeyi yüksek olan ve devlet bürokrasisi içerisinde yer alan söz konusu Anadolu şehirlerinde, tıpkı diğer İslam şehirlerinde olduğu gibi, devlet etkisinin çok güçlü ve kentsel yönetim uygulamalarıyla yerel yaşamın düzenlenmesinde merkezi yönetimin belirleyici konumda olduğu görülmektedir. Kent ölçekli bir yerel yönetim biriminden ya da örgütünden yoksun olan kentlilerin bu bölünmüşlüğüyle devletin düzenleyici gücüne ihtiyaç duyması kaçınılmazdı.

Nitekim kentte idari işler, düzen ve istikrarın korunması, iç ve dış güvenliğin sağlanması ve kentin dış dünyayla olan ilişkilerinin düzenlenmesi gibi işler devlet tarafından yürütülmekteydi. Fakat kentin iç yaşamında ve kentsel faaliyetlerin yürütülmesinde Ahîler gibi yerel unsurların da birtakım rolleri olduğu bir gerçektir. Ahîler, kent düzenin sağlanmasında, insanların daha yerel ölçekte yönetilmesi ve yönlendirilmesinde önemli rol oynayabiliyorlardı.

Halk üzerindeki etkili konumlarıyla Ahîlik ve vb yerel unsurlar, istikrar dönemlerinde merkezi yönetimin birer yerel aracı ve kentsel yaşamın düzenlenmesinde yardımcı unsurları durumunda idiler. Ahîlerin siyasi istikrar dönemlerinde, kent yaşamının düzenini sağlamak ve insanların refahını artırmak hedefleri arasındadır. Bu nedenle Ahîler, merkezi yönetime karşı kentsel tepki şeklinde bir iradenin ortaya konulması pek söz konusu değildi. Bununla birlikte, Ahîler gerektiğinde kentsel iradeyi ortaya koyabilme potansiyeline sahip olduklarını söylemek de mümkündür.

Siyasi istikrarın bozulduğu ve idari' zafiyetlerin ortaya çıktığı zamanlarda, dış saldırı ya da valilerin(yöneticilerin) baskıcı uygulamaları karşısında söz konusu yerel liderlerin öncülüğünde şehirdeki aktif unsurların çoğunun katıldığı yaygın bir hareketle kentsel iradeyi rahatlıkla ortaya konulabilmekteydi. Kentliler çoğunlukla istemedikleri yöneticileri devirebiliyor, devlet ricali arasındaki iktidar mücadelesinde tercih ettikleri kimsenin yanında yer alarak, onu iktidara taşıyabiliyorlardı. Öte yandan, kentlilerin sahip oldukları bu etkinlikler gevşek ve geçici birlikteliklerden öteye giderek, kalıcı ve yaygın örgütlenme ile kurumsal bir boyut kazanamamıştır. Dolayısıyla, kentsel iradenin tezahür ettiği hareketlerin hiçbir zaman kentsel otonomiye hedeflemedikleri ortaya çıkmaktadır. Şehir ileri gelenlerinin etkin konumlarını, zaman zaman kentin resmi' yöneticisi haline gelerek, kişisel kariyerlerini yükseltmede maharetle kullanmaları bu gerçeği değiştirmemektedir.

⁸⁵ Doğan, *Sosya Ekonomi*, 148

⁸⁶ Yücel, *Kadı Burhaneddin Ahmet*, 33-34; *Bezm u Rezm*, 134.



KAYNAKÇA

- Akdağ Mustafa (1995). *Türkiye'nin İktisadi ve İctimai Tarihi*, Cilt I., İstanbul: Cem Yay.
- Aziz B. Erdeşir Esterâbadî (1990). *Bezm u Rezm*, (Çev. Mürsel Öztürk), Ankara: Kültür Bakanlığı Yay.
- Babinger, Franz (1996). *Anadolu'da İslamiyet* (Çev. R. Hulusi), İstanbul: İnsan Yay.
- Baykara, Tuncer (1990). *Anadolu'nun Selçuklular Devrindeki Sosyal ve İktisadi Tarihi Üzerine Araştırmalar*, İzmir: Ege Üniversitesi Yayınları.
- Baykara, Tuncer (1985). *Türkiye Selçukluları Devrinde Konya*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yay.
- Baykara Tuncer (1996). "Selçuklular Devrinde İğdişlik ve Kurumu" *Belleten LX*, s. 681-690
- Claude Cahen (1986). "İlk Ahiler Hakkında" (Çev. Mürsel Öztürk) *Belleten LII* 97, s.591-594.
- Çağatay, Neşet (1989). *Bir Türk Kurumu Olarak Ahilik*, Ankara: TTK Yayınları.
- Deniz, Bekir (1988). "Aksaray Halıcılığı", *Türk Folkloru Belleten*, C.LII, S.203.
- Doğan, Sinan (2018). "Eratna ve Kadı Burhaneddin Devletler'inde Sosya Ekonomi", *Yüksek Lisans Tezi*, Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Ergenç, Özer (1981). "Osmanlı Şehirlerindeki Yönetim Kurumlarının Niteliği Üzerinde Bazı Düşünceler" *VIII. Türk Tarih Kongresi II*. Cilt (Ankara 11-15 Ekim 1976), Ankara: TTK.
- Eflâkî Ahmed (1953). *Ariflerin Menkıbeleri*, (Çev: T. Yazıcı) I, İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
- Edhem, Halil (1982). *Kayseri Şehri*, (Haz. Kemal Göde), Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- Göde, Kemal (1993). "Eratnalılar Devri 1327-1381'nde Anadolu'da Ahilik", *I. Uluslararası Ahilik Kültürü Sempozyum Bildirileri*, Ankara, 13-15 Ekim 1996, s.68-69.
- Gölpınarlı, Abdülbaki (1983). *Mevlana'dan Sonra Mevlevilik*, İstanbul: İnkılap ve Aka Kitabevi.
- Göde, Kemal (1990). *Sultan Alaeddin Eratna, Türk Büyükleri Serisi*, Ankara: Kültür Bakanlığı.
- Hacıgökmen, Mehmet Ali (2011). *XII-XIV-XV Yüzyıllarda Ankara'da Ahilik ve Ahiler*, Konya.
- İbn Battûta, Tuhfetü'n-Nüzzâr fî Garaibi'l-Emsar ve'l-Acaibi'l-Esfar. *İbn Battûta Seyahatnamesi, I-II*, (Haz: Mümin Çevik) İstanbul: Yeni Şafak Kültür Armağanı.



- İbn Battuta (2000). *İbn Battuta Seyahatnamesi*, (cev. A. Sait Aykut), I-II, İstanbul.
- İbn Battûta (1999). *İbn Batuta Seyehatnamesi'nden Seçmeler*, (haz. İsmet Parmaksızozoğlu), Ankara; Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Kaya, Abdullah (2014). “Anadolu’nun Türk ve İslam Yurdu Haline Gelmesinde Ahilerin Rolü ve Önemi” *Uluslararası Sosyal Araştırma Dergisi*, C. 7, S. 29, s. 551-555.
- Köprülü, M. Fuad, (1991). *Osmanlı Devleti’nin Kuruluşu*, Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- Muhammed Et-Tanci (1983). *İbni Batuta Seyahatnamesi* (Tuhfetü’n-Nuzzar fî Garaibi’l-Emsar), (Sadeleştiren Mümin Çevik,) C. I-II, İstanbul:Üçdal Neşriyat.
- Ortaylı, İlber (1994). *Hukuk ve idare Adamı Olarak Osmanlı Devletinde Kadı*, Ankara: Turhan Kitabevi.
- Solak, Kürşat (2011). “Memlûk Devleti’nin Anadolu Beylikleriyle Münasebetleri”, *Yayınlanmamış Doktora Tezi*, İzmir: Ege. Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Tanyeli, Uğur (1987). “Anadolu Türk Kentinde Fiziksel Yapım Evrim Süreci (11-15. yy)”, *Yayınlanmamış Doktora Tezi*, İstanbul: Teknik Üniversitesi-Fen Bilimleri Enstitüsü.
- Taeschner, Franz (1953). “İslâm Ortaçağında Futuvva Teşkilâtı”(Çev. F. Işıltan) *İÜİFM*, XV/1-4, s.17-20.
- Turan, Osman (1988). *Türkiye Selçukluları Hakkında Resmi Vesikalar: Metin, Tercüme ve Araştırmalar*, Ankara: TTK Yay.
- Uzunçarşılı İsmail Hakkı (1968). “Sivas-Kayseri ve Dolaylarında Eratna Devleti”, *Belleten*, XXXII/126”,s. 42-317.
- Uzunçarşılı, İsmail Hakkı (1982). *Osmanlı Tarihi*, Ankara: TTK Yayınları.
- Tekeli, İlhan (1980). “Anadolu’daki Kentsel Yaşantının Örgütlenmesinde Değişik Aşamalar” *Toplum ve Bilim*.
- Ülgener, F. Sabri (1981). *Zihniyet ve Din-İslam, Tasavvuf ve Çözülme Devri İktisat Ahlakı*, İstanbul: Der Yayınları.
- Ortaylı, İlber (1994). *Hukuk ve idare Adamı Olarak Osmanlı Devletinde Kadı*, Ankara: Turhan Kitabevi.
- Witteck, Paul (1936). “Orta Zamanlarda Ankara” *Çığır Milli Kültür Mecmuası*, (cev. Nureddin Ardıç), C. 4/49, s. 118-133.
- Yücel, Yaşar (1970). *Kadı Burhaneddin Ahmed ve Devleti (1344–1398)*, Ankara: Ankara Üni. Basım Evi
- Yücel, Yaşar (1990). “Anadolu Beyliklerinde Devlet Teşkilatı ve Toplum Hayatı”, *Belleten*, C.LIV, S. 210, Ank.
- Yücel, Yaşar (1991). *Anadolu Beylikleri Hakkında Araştırmalar*. Ankara: TTK Yay.

**ÂHİLİĞİN TEMEL İLKELERİ İLE
BAUMAN'IN SOSYO-EKONOMİK
YAKLAŞIMLARI ARASINDA BİR
KARŞILAŞTIRMA**

A COMPARISON BETWEEN AKHISM'S
BASIC PRINCIPLES AND BAUMAN'S SOCIO-
ECONOMIC APPROACHES



Dr. Öğr. Üyesi Ümit Harun AKKAYA
Yozgat Bozok Üniversitesi
İlahiyat Fakültesi
harun.akkaya@bozok.edu.tr



Özet

Günümüzde yüksek değerlerle birlikte anılarak dile getirilmesi dahi, aradan geçen uzun zaman dikkate alındığında ahiliğin ne denli önemli bir sosyal kurum olduğunun ve sosyo-ekonomik hayatı ne denli etkilediğinin bir göstergesi olarak kabul edilebilir. Ahlak, sanat üretim, ticaret, sosyal kontrol, teşkilat gibi kavramların rehberliğinde doğru anlaşılabilir olan ahilik, etkin olduğu dönem boyunca sosyal hayatı pek çok yönüyle etkilemiş, insan ve topluma hizmeti temel prensiplerinden birisi haline getirebilmiş, zarar vermeme ve zarar görmeme ilkelerini merkeze alarak toplumsal dinamiklerle uyumlu biçimde kurgulanmış bir ekonomik sistem ortaya koyarak bu çerçevede uzunca bir süre Anadolu'da varlık gösterebilmiştir.

Diğer yandan eserlerinde ideal insan ve toplum konularında yaptığı vurgularla da dikkat çeken; son dönemin önemli sosyologlarından Zygmunt Bauman'ı ortaya koyduğu sosyo-ekonomik çözümlemeler de dikkate alındığında anmakta yarar var diye düşünüyoruz.

Bu bağlamda biz bu çalışmayla, yaklaşık 800 yıl öncesinde Ahilik teşkilatının ortaya koyduğu sosyo-ekonomik ilkelerle, günümüz bakış açısıyla Bauman tarafından sosyo-ekonomik hayata yönelik olarak ortaya konan ilke ve çözümlemeleri; benzerlik ve farklılıkları, referans verdikleri hayat tarzı bakımından karşılaştırmayı hedefliyoruz.

Araştırma sürecinde esas alınacak veriler Fütüvvetnâmeler'den elde edilecek veriler ve Zygmunt Bauman'ın "Azınlığın Zenginliği Hepimizin Çıkarına Mıdır?" isimli çalışmasından hareketle ulaşılabilecek veriler üzerinden yürütülecektir.

Çalışmayla Ahilik teşkilatının temel ilkelerinin, günümüz modern dünyası entelektüellerinden Bauman'ın yaklaşımlarıyla benzeşen ve ayrışan yönleri irdelenecektir. Kapitalist iktisadi sistem, zenginlik, üretim, iş ahlakı, biriktirme gibi kavramlar ve bu kavramların toplumsal hayata yansımaları iki düşünce sisteminde karşılıklı olarak ortaya konmaya çalışılacaktır.

Anahtar Sözcükler: Ahilik, Bauman, Zenginlik, Üretim, İş Ahlakı^.

Abstract

Even today, when it is mentioned with high values, it can be regarded as a sign of what is a significant social institution of society and how socio-economic life affects the long-term consideration. Akhism, which can be understood under the guidance of concepts like morality, art production, trade, social control, organization, has been influential in many aspects during the period when it is effective, has become one of the basic principles of human and collective service, centered on principles of not harming



and not damaging, it has been able to show existence in Anatolia for a long time in this frame by putting forth a harmoniously edited economic system.

On the other hand, he draws attention with his emphasis on the ideal human and social issues in his works; we think that Bauman should be remembered when considering the socio-economic analyzes that Zygmunt Bauman, one of the most important sociologists of the last century, have put forward.

In this context, with this work, the socio-economic principles revealed by the Akhism organization about 800 years ago, the principles and solutions of Bauman's socio-economic life in terms of today's view; we aim to compare similarities and differences in terms of the lifestyle they refer to.

The data that will be taken as basis in the research process will be carried out through the data obtained from the Futubatnames and Zygmunt Bauman's "

By studying, we will try to show the similarities and differences of Bauman's approaches from the intellectuals of today's modern world, the basic principles of the Akhism organization. Concepts such as capitalist economic system, wealth, production, business ethics, accumulation and social reflection of these concepts will be tried to be mutually expressed in two systems of thought.

Keywords: Akhism, Bauman, Wealth, Production, Business Ethics.

GİRİŞ

Etkin olduğu dönem her ne kadar uzun bir süre öncesine tekabül etse de Ahilik, sosyo-ekonomik hayata dair bıraktığı izler ve birlikte anıldığı yüce değerlerle gündeme gelmiştir ve gelmeye de devam edecek gibi gözükmektedir. Ahilik, sosyal hayatı pek çok yönüyle etkilemiş, birey ve topluma hizmeti temel prensiplerinden birisi haline getirebilmiş, zarar vermeme ve zarar görmeme ilkelerini merkeze alarak toplumsal dinamiklerle uyumlu biçimde kurgulanmış bir ekonomik sistem ortaya koyarak bu çerçevede uzunca bir süre Anadolu'da varlık gösterebilmiştir.

Ahi kelimesi Arapça "kardeşim" anlamına gelir. Kelimenin cesaret, kahramanlık ve eli açıklık gibi manalara işaret eden Türkçe "Akı" kelimesinden kökenini aldığı değerlendirilmektedir. Terim olarak Anadolu'da XIII. Yüzyılda ortaya çıkan, birtakım kaideler ekseninde işleyişini sürdüren; üyeleri karşılıklı sevgi ve saygı esasında bir araya gelmiş, yardımlaşmayı ilke edinmiş, yoksulları görüp gözeten, çalışkanlığı ibadet telakki eden hem dinin hem mesleğin kurallarına, ahlakı da esas almak suretiyle ve toplumun çıkarlarını gözeterek sıkıca bağlı, esnaf ve sanatkarlar topluluğunu ifade etmektedir (Erar 1990: 118). Din ve ahlak ile ilintili temellerini Kur'an ve sünnetten alan Ahilik, kurguladığı düzen içerisinde dini metinlere ciddi manada yer vermiştir (İnanır 2014: 112). Bu birlik hemen her devirde İslâmî-tasavvufî düşünce sistemiyle birlikte değerlendirilmiştir (Ocak



1996: 262-263). Yine bu kurum pek çok problemini kendi iç dinamiğiyle çözüme kavuşturan hem dini hem de toplumsal bir kurum olarak görülmektedir (İnanır 2014: 107). Ekonomik sistemler doğal olarak hayat buldukları toplumların inanç ve kültürel değerlerini yansıtır. Bu çerçevede Müslümanların taraf olduğu her çeşit iktisadi etkinlik, helal ve haram gibi dini değerlerden ayrı düşünülemez (İnanır 2014: 106).

Ahilik gerek düşünce sistemi gerekse eylemsel iç dinamiklerinde topluma hizmeti merkeze almış, birlikte üretme ve dayanışma ilkesinin hayata geçirildiği (Şahin ve Demirbaş 2017: 812), belirgin kurallar silsilesi ekseninde hiyerarşik bir çalışma sistemi kurgularken bu sistem içinde disiplin ve iş ahlakı son derece önemli bir noktada konumlanmış, ticari, askeri, sosyal ve kültürel boyutları bulunan bir teşkilattır (Bayram, 1991: 6).

Bu önemli teşkilat XII. yüzyılın birinci yarısından XIX. yüzyılın ikinci yarısına değin Anadolu'da hüküm sürmüş Türklerin gerek meslek alanında gerekse ahlaki anlamda donanımlı hale gelmesi gayesiyle temelleri atılan önemli işlevlere sahip bir kurumdur. Bu bağlamda Ahilik kendi iç bünyesinde sanatlarını ve mesleklerini icra eden her bir ferdin işlerini ve ihtiyaçlarını düzenleyerek kayda değer birtakım sosyal fonksiyonlar üstlenmiştir (Kızıler 2015: 409).

Ahi birlikleri özellikle 13. yüzyılda devlet otoritesinin büyük ölçüde etkisini yitirdiği Moğol istilâsı esnasında yerelde otorite odakları şeklinde toplumsal sahada yerini almış, Anadolu'da asayiş ve belediye hizmetleri kapsamında değerlendirilebilecek hizmetlerle de anılmıştır (İnanır 2014: 114). Çok kısa bir süre içerisinde ve hızlı biçimde yaygınlık kazanan bu teşkilat; siyasi, toplumsal ve ekonomik bakımından önemli bir güç haline gelmiştir (Arıcı 1999: 38). Diğer yandan Ahiliğin Selçuklu Anadolu'sunda göçebe hayattan yerleşik hayata geçişi çabuklaştırması ve kent hayatı üzerindeki katkıları yanında ekonomik hayata ilişkin etkileri de ilerleyen süreçte belirleyici olmuştur (Kızıler 2015: 414).

Ahiliğin Anadolu'da hayat bulmasında da fütüvvet teşkilatının önemli bir etken olduğu görülmektedir (İnanır 2014: 112). Teşkilata katılacak kişiler öncelikle fütüvvetnâmelerde zikredilen dinî ve ahlâkî emirlere uymak durumundaydı. Fütüvvetnâmelere göre, teşkilât mensuplarında bulunması zaruri özellikler, vefa, doğruluk, güvenilirlik, cömertlik, tevazu, ihvana nasihat, onları iyiye güzele yöneltme, affedici olma ve tövbedir. Şarap içme, zina, yalan, dedikodu ve aldatma gibi tutum ve davranışlarsa meslekten atılmayı gerektiren sebeplerdir (Kazıcı 1988: 540)

Ahilik kurumunda mensupların yetiştirilmesine büyük önem atfedilmiştir. Bu nedenle akşamları dini ve ahlaki eğitici çalışmalar yapıldı. Usta, kalfa ve çıraklar arasında hiyerarşik örtülü bir denetim ve kontrol sistemi bulunmaktaydı. Kaynaklarda görüldüğü kadarıyla bu kontrolün yalnızca kurum bünyesinde değil toplumsal yaşamın düzenlenmesinde de önemli bir rol oynadığı düşünülmektedir (Öğüt 1999: 113).

Ahlâk konusunu ciddi anlamda önemseyen ahilerin bir anlamda anayasaları olan fütüvvetnâmeler dini-tasavvufi kaynaklardır. Ahilere göre fütüvvet iyi davranışların bütününden müteşekkil bir yaşam biçimidir. Bu yaşam biçimi peygamberlerin ve İslâm ileri gelenlerinin yüce özellikleriyle belirgin hale gelmiştir (Ceylan, 2014: 140). Bu teşkilat



fütüvvet değerleriyle Türk kültür tarihinin önemli bir ögesi konumundadır (Demirpolat ve Akça : 364).

Yaygın oluşu ve insana ve topluma yönelik hizmetleriyle Ahilik, fütüvvetnâmelerdeki ilkelerin en uzak noktalara kadar hayata geçirilmesini denetlemiş, ceza ve ödüllendirme yöntemlerini kullanmak suretiyle, toplum tarafından da benimsenmiş bu ilkelerin varlığın sürdürmesini ve uygulanmasını sağlamış, toplumun kültürel ve toplumsal anlamda yükselmesinde ciddi etkileri olan bir kurum konumunda olmuştur (Tekin 2006: 222).

Ahiliğin temel gayelerinden biri bireyin hem dünyada hem de ahirette mutlu olmasını sağlamaktır. Böylesi bir yaklaşım dünya ahiret hayatı arasında denge odaklı bir hayat tarzını da beraberinde getirmektedir. Haliyle Ahi ne dünyası için ahiretini ne de ahireti için dünyasını terk etmemektedir. Ahiliğe göre tüm insanlar madde, tabiat ve dünya, yaratıcının tüm insanlığa bahsettiği bir emanet olarak görülmüştür. Bu çerçevede emeğin, tüketenin, tabiatın sömürülmemesi temel esaslardandır. Bu çerçevede birey, toplum ve tabiat için hayırlı bir neticeye erişilecektir. Ahilik, üretmeden tüketime, kişinin ihtiyacı olandan fazlasını tüketmesine, haksız rekabete, güçlü olanın zayıfı ezmesine, haksız kazanç sağlamaya, insanları aldatmaya kısaca, ahlaki olmayan her davranışa karşı bir düşüncüyü temel ilke kabul etmiştir (Ekinci 1990: 22). Ahilerin Türk kültür hayatına önemli katkılarının birisi ise esnaf ve sanatkarlar arasında bir iş ahlakının oluşmasını sağlamasıdır (Demirpolat ve Akça 2018: 371).

Özellikle Anadolu'nun İslamlaşmaya ve Türkleşmeye başladığı Selçuklular döneminde ahilik tam bir 'sivil toplum' kuruluşu şeklinde betimlenmese de teşkilat yapısı ve işlevleri bakımından farklı sosyal kesimleri bünyesinde bulunduran bir sosyal dayanışma kurumu olarak değerlendirilebilir. Bu niteliği ile Ahilik öncelikle Selçuklular dönemi olmak üzere Osmanlı Devleti'nin kuruluş ve gelişim dönemlerinde şehrin gelişiminin önemli öğelerinden birisi olan sosyal dayanışma kurumlarının gelişiminde önemli görevler üstlenmiştir (Demirpolat ve Akça 2018:374).

Ahilik teşkilatı, kişi ve toplumu bir bütün şeklinde değerlendirmiş, dinginlik ve mutluluğun ilk olarak kişide hayat bulması zaruretinden yola çıkarak vefa, dürüstlük, eli açıklık, güvenilirlik, mütevazı olmak gibi değerleri kişinin uyması zaruri ana ilkeler haline getirmiş, kiki yüzlülük, kin beslemek, haset, çalıp-çırpma gibi kötü huyları da kişi ve sosyal çevresini istenmeyen biçimde etkileyen ve yaklaşılmaması gereken davranışlar saymıştır (Kızıler 2015: 420).

Temelde İslam akidesi ve düşünce sistemiyle Türk töresi ve geleneklerinin harmanlandığı ve her şeyin insan için kurgulandığı bu sistemde insan merkezi bir yer edinmiştir kendisine (Şanal ve Güçlü, 2007: 382).

Tekin (2006: 220)'in ifadesiyle her toplum çeşitli kontrol vasıtalarını kendi dinamikleri ile üreterek bunları kurumsallaştırabilir. O toplum içinde yetişen bireyler de belli bir süreç isteyen sosyalleşme neticesinde normları içselleştirerek davranışlara dönüştürür. Sosyal kontrol araçları ise bu normların ne ölçüde hayata geçtiğini denetler ve gerekirse toplumsal baskı oluşturur. Bu nokta şu tehlike de göz ardı edilmemelidir. Hiyerarşi ve kontrol gücü bir yandan sosyal düzenin tesisine katkıda bulunurken bir yandan da bir



seçkinler sınıfı yaratabilir ve sosyal eşitsizliği besleyip derinleştirebilen bir durum ortaya çıkarabilir.

Karagül (2012: 2) üretimi arttırmaya yönelik faaliyetlerin, kapitalist düzen içerisinde çoğunlukla maddeci bir zihniyetle, bir tür sermaye şeklinde değerlendirildiğini belirtmiş, temelde üretimi ortaya çıkaran asli unsur insana ait değerler bütününe göz önüne alınmadığının görüldüğünü vurgulamıştır. Oysa Ahilik teşkilatı, meydana getirdiği sistemde ahlaki değerlerin kurumsallaşması noktasında büyük bir başarı sergilemiştir.

Kurgulanan sistemde doğruluk, eli açıklık, misafirperverlik, hoşgörölü olmak, fedakârlık, saygı, dindarlık, diğerkâmlık, haya, kötü iş ve alışkanlıklardan uzak durmak gibi değerlere sahip olunması istenmekte ve beklenmektedir (Karagül 2012: 8).

Bunlara ilaveten insan odaklı bu teşkilatlanmada ekonomik bağlamdaki temel gaye; daha çok üretip daha çok kazanç elde etmekten ziyade, nitelikli, belli bir kalitenin altına düşmeyen, fiyatı makul, ulaşılabilir hem üretene hem de tüketiciyi koruyan bir düzen tesis etmek olarak anlaşılabilir. (Şimşek, 2002: 180-181). Tüm bu gayelere erişebilmek için bir dizi temel ilke kurgulanmış bu ilkeler katı biçimde uygulanmıştır Tüm bu sistem içerisinde kanaatkarlık temel ilkelerden olup, insan ve çevre ile barışık bir model ve kontrol biçiminin varlığından söz edilebilir (Karagül 2012: 9).

Ahilikte üretim faaliyetlerinde temel hedef kar değil, sosyal yararlar ortaya koyabilmektir. Yine her türlü zaruri üretim etkinliği birtakım ölçü ve sınırlamalar ekseninde yürümektedir. Bu bağlamda bitmek bilmeyen ihtiyaçlar reddedilerek aşırı talep ve bununla yükselen aşırı ve gereksiz üretimin önlenmesi sağlanarak, israf ve kaynakların umarsızca kullanımı da hoş karşılanmadığı gibi önlenebilmiştir (Öztürk, 2002; 6). Bu bağlamda üretim, temel ihtiyaçların bir karşılayıcısı biçiminde düşünülmüş ve ihtiyaç fazlasına yönelik üretim faaliyetleri de sınırlandırılmıştır. Bir anlamda insana rağmen değil insan için ekonomik ve ticari hayat mantığı kurgulanmaya çalışılmıştır (Karagül 2012: 10).

Temel belirleyici değerler haz olduğu ve sadece tüketme odaklı bir eksene kayan günümüz yaşam biçimi, düşünce ve değerler sistemimizi de dönüştürmüş, bu durum yeni sorunlar ortaya çıkardığı gibi haz peşinde koşan bireylere de huzur ve mutluluğu getirememiş, sonuçta geçmişten gelen ve toplumu bir arada ve dengede tutan pek çok dinamik zarar görmüş ya da ortadan kaybolmuştur (Tekin 2006:234). Dolayısıyla tüketme olgusunun iyi düşünülmesi gerektiği ortada olup bu süreçte Ahilik teşkilatı ve kurguladığı insan odaklı sistemden referans alınması olumlu neticeler ortaya çıkarabilecektir.

Zygmunt Bauman

Bu noktada yine merkeze insanı alan, toplumla ilgili orijinal ve yerinde tespitleriyle önemli bir toplumbilimci Zygmunt Bauman'ı zikretmekte yarar görüyoruz. 1925 Polonya doğumlu ünlü sosyolog ve yazar Zygmunt Bauman ardında pek çok önemli düşünce bırakarak geçtiğimiz yıl hayata veda etmiştir. Onun pek çok çalışmasında toplum ve insan üzerine etkileyici ve anlamlı çözümlemeler yaptığı ve dolayısıyla düşünce dünyasında ve sosyolojide derin izler bıraktığı söylenebilir. Bauman ilk dönem eserlerinde dahi her konuda sosyolojik bakışın alanını genişleten eserler ortaya koymuş bir sosyologdur. Bauman yöntembilim tartışmalarından ziyade toplumla ilintili çalışmalar ortaya koymuş-



tur. Bauman, ahlaki sosyolojiye taşımış, kültür ve iktidarın çözümlemesi üzerinde hassasiyetle durmuş, bu bağlamda toplum, ideolojiler, milli kimlikler, devlet, ahlaki seçim, modernizm ve postmodernizm konularını irdelleyerek sosyolojiye yeni bir açılım getirmiştir. (Bauman 2015:1) Tüm bu yönleri Bauman'ı bildirimizde esas almamızda önemli bir dayanak teşkil etmiştir. Onun özellikle ekonomi, toplum, insan ve sosyal adalet ile eşitliğe yönelik düşüncelerinin konu ile ilintisi bakımında irdelenmesi gereklidir diye düşünüyoruz.

Eklektik bir sosyolog olarak da tanımlanan Bauman belli bir olgunun kendisi kadar, onun hangi sosyal, kültürel ve siyasi bağlamda var olduğunun incelenmesiyle mümkün olabileceğini iddia ederken bağlamında kopuk inceleme ve değerlendirmelerin araştırma-cıyı doğru saptamalara götürmeyeceğinin de altını çizmiş olmaktadır. (Bauman 2017: 8) Avrupa sosyolojisinin duayeni olan Bauman, bu avantajını dünya üzerinde yükselmekte olan karşılıklı bağımlılıkların yarattığı 'yeni dünyayı' incelemek için bir kalkış noktası olarak kullanmıştır. (Bauman 2017: 11)

"Azınlığın Zenginliği Hepimizin Çıkarına mıdır?" adlı çalışmasında ekonomi, insan ve toplum konusunda pek çok istatistiksel veriyi de kullanarak yaptığı çözümlemeler Bauman'ın ilgili kitabını karşılaştırmamızda kullanmamız için gerekçe oluşturmuştur.

Ahilik günümüze dek pek çok farklı bilim dalınca farklı açılardan araştırma konusu haline getirilmiştir. Biz burada günümüz önemli sosyologlarından birisi olan Bauman'ın sosyo-ekonomik nitelikteki değerlendirmeleriyle Fütüvetnamelerde yer alan sosyo-ekonomik göndermeleri ana hatlarıyla ortaya koyarak karşılaştırmak ve bu bağlamda çözümlemeler yapmak suretiyle Ahiliğin anlaşılmasına bir nebze de katkı sunmayı hedefleyerek yola çıktık. Bu çerçevede temelde bu çalışmayla hedeflenen, yaklaşık 800 yıl öncesinde Ahilik teşkilatının ortaya koyduğu sosyo-ekonomik ilkelerle, günümüz bakış açısıyla Bauman tarafından sosyo-ekonomik hayata yönelik olarak ortaya konan ilke ve çözümlemeleri; benzerlik ve farklılıkları, referans verdikleri hayat tarzı bakımından karşılaştırmak yorumlamaktır.

Yöntem

Çalışmayla Ahilik teşkilatının temel ilkelerinin, günümüz modern dünyası entelektüellerinden Bauman'ın yaklaşımlarıyla benzeşen ve ayrışan yönleri ortaya konmaya çalışılmıştır. Kapitalist iktisadi sistem, zenginlik, üretim, iş ahlakı, biriktirme, sosyal eşitlik, sosyal refah, paylaşım gibi kavramlar ve bu kavramların toplumsal hayata yansımaları iki düşünce sisteminde karşılıklı olarak irdelenmiştir.

Araştırma sürecinde esas alınan veriler Fütüvetnâmeler'den elde edilen veriler ve Zygmunt Bauman'ın "Azınlığın Zenginliği Hepimizin Çıkarına mıdır?" isimli çalışmasından hareketle ulaşılan verilerden elde edilmiştir.

Değerlendirme sürecinde birebir uyumlu bir içerik ve cümleler beklemiyorduk. Ancak benzer konulara yapılan atıflar ve bu atıfların gönderme yaptığı konular ve bu konuların benzerliği, işaret ettikleri düşünce yapısından hareketle değerlendirmeler ve karşılaştırmalar yapılmıştır.



Ahiliğin ekonomi kavramı ile birlikte düşünülmesi gereken bir esnaf teşkilatı olarak bilinmesi, her ne kadar Bauman'ın Türkçeye kazandırılmış pek çok eseri olsa da seçtiğimiz kitabının da ekonomi odakla olması bu mahiyette bir karşılaştırmayı tercih etmemiz sonucunu doğurmuştur.

Ahilik Prensipleri ve Bauman'ın Yaklaşımları Arasında Karşılaştırmalar

Bu bölümde Fütüvvetnâmelerden çıkarılan metinlerle Bauman'ın “Azınlığın Zenginliği Hepimizin Çıkarına mıdır?” adlı çalışmasından yapılan alıntılar alt alta aktarılmak suretiyle yorumlanacaktır.

Muhtekir, evine buğday götürür, yığar, erzakı, pahalılık olsun diye alır. Onun bu hareketi yüzünden kıtlık olur. Tuh böyle adama tuh! Çünkü o, mutlak olarak ancak dünyaya tapmadır, işi batıldır fütüvvetse hakka aittir (Gölpınarlı 2011: 270).

Stokçuluğun ve haksız kazancın yerildiği, bireyselden ziyade toplumun kazancının önemsendiği bu ifadeler, Ahiliğin dinsel ve ahlaki boyutuna ve insan merkezli oluşuna güzel bir örnek teşkil etmektedir. Piyasanın zikredilen şekilde etkilenecek, insanların yoksullaştırılması ve neticede ortaya çıkan haksız kazanç, bu şekilde davranan karakter üzerinden eleştirilmektedir.

Bauman kitabının girişinde Adam Smith'ten şu ifadelere yer verir: “Büyük servet olan yerde büyük eşitsizlik vardır. Bir kişinin çok zengin olabilmesi için en az beş yüz fakir gerekir. Zengin ve güçlü olanlara hayranlık duyup onlara neredeyse taparken fakir ve muhtaç durumdakileri hor görme veya en azından görmezden gelme eğilimi, ahlak anlayışımızı çökerten en büyük ve en yaygın nedenler” (Bauman 2015: 7).

Yüksek oranda benzerlik taşıyan bir yaklaşımın Bauman'ın ifadelerinde de yer bulunduğu görülmektedir. Büyük servetlerin arkasında büyük eşitsizliklerin varlığı ve bunun ahlak ile ilişkisi noktasındaki saptama benzer nitelikte insanı merkeze alan yaklaşımlara işaret etmektedir.

Fakat hırsın faydası yoktur. Kimsenin hırsından kimseye fayda gelmez. Büyüme tüketim ve rekabet takıntılı, hem de bunlara sadece kendisi için takmış insanlarla dolu, denetimsiz, bireyselleştirilmiş dünyamızda çoğumuz, yaşam sanatının icracıları olarak, bu kadarını bilmeli anlamalı ve kabul etmeliyiz (Bauman 2015: 71).

Yine hırs ile ilintili ifadeleriyle Bauman maddi olana dair ihtirasın kimseye yararı dokunmayacağını belirterek tüketim ve rekabet kavramlarını eleştiri konusu haline getirmektedir. Bu durumun bireyselleşmeyi artırmak suretiyle genelin zararına bir durum ortaya çıkarmaktadır.

Serbest piyasa ekonomisinin temel ahlaki gerekçelerinden biri olan bireysel fayda peşinde koşmanın, ortak faydanın sağlanması için de en iyi mekanizmayı sağlayacağı söylemi böylece şüphe uyandırmak da kalmayıp tamamen yalanlanmış oluyor (Bauman 2015: 10-11).



Bireysel faydanın hiçbir şekilde toplumsal faydayı getirmeyeceği yönündeki ifadeler de dikkat çekicidir. Öyleyse fütüvvet ekmeğin hakkını ekmeğe vermen ve ekmekte olan hakkını almandır (Gölpınarlı 2011: 215).

Buradaki temel gönderme hak kavramı üzerine olup, gerektiğinde vermek, gerektiğinde almak yaklaşımıyla bireyin zarar vermemesi ve zarar görmemesi ekseninde kaybetmemesine ilaveten kaybettirmemesine odaklanmış görünmektedir.

Çoğumuz çoğu zaman zaman isteyerek bize sunulana kucak açıyoruz ve hayat boyu görevimiz olan, elimizden gelenin en iyisini yapmayı terk ediyoruz (Bauman 2015: 26).

Bauman'ın ifadeleri göstermektedir ki hiçbir şey kolayımıza geldiği, olduğu gibi kabul edilmemelidir. Düşünme ve değerlendirme, biz ve diğerleri için meseleyi etrafıca tartma elimizden gelenin en iyisinin ortaya çıkmasını sağlamak suretiyle sosyal eşitliğe katkı sunacaktır.

Sonra bilgi, dünya ve dini edeplerini şamildir. Şeriatın farzı, nafilisi onunla bilinir, uygun şeyler, bozuk şeylerden onunla ayırt edilir. Peygamber de bilgisiz ibadette bulunan ve iş gören kişinin bozgunluğu, düzgünlüğünden daha fazladır buyurmuştur (Gölpınarlı 2011: 193).

Fütüvvetnâmelerde bilgi ve düşüncenin önemi de vurgulanmış, bilgiye dayalı olmayan dini ve dünyevi işlerin sonuçlarının kişi ve toplum için hiç de hayırlı olmayacağını vurgulanmıştır.

Ekonomik büyüme köktencililiğinin sancılarını çeken bir gezegende fakirliğin ısrarla sürmesi bile aklı başında insanların, zenginliğin bu yeni dağılımının doğrudan ve dolaylı etkileri üzerinde durup düşünmeleri için yeterlidir. Fakir ve çaresiz olanlarla, varlıklı, umutlu, özgüvenli ve kudretli olanları ayıran en iyi dağcılarının bile kolay aşamayacağı uçurumun gittikçe derinleşmesi endişelenmek için iyi bir neden (Bauman 2015: 10).

Bauman özellikle sosyal eşitsizliğe dair dünyada olup bitenle ilgili düşünen insana yüklediği misyonda, yaşananların sonuçlarının yıkıcılığının dikkate alınarak bu durumun endişe verici olduğunu vurgularken; yaşananlara dair bir farkındalık ve onların üzerinde düşünmenin zarureti de ortaya koymuş ve bilgi ve düşüncenin, kafa yormanın, çevreye duyarlı olmanın önemini yeniden hatırlatmıştır.

Cömertlik iffet derecelerinin en üstünü, mürüvvet mertebelerinin en yücesi, cüvan-mertlerin atıkları adımlardan son adım ve onların zahitlikte ulaştıklarından en şerefli duraktır. Onunla vasıflanan ve cömertliğin hakkını gereği gibi yerine getiren kişi, bütün iffet nevilerini ayağının altına almış, iffetin her derecesine ulaşmış ve iffet ehlinin üstü olmaya bu sıfatla övülüp ululanmaya hak kazanmıştır (Gölpınarlı 2011: 236)

Azımsasalar bile sen iyilik et

Çünkü yaptığın azcık iyiliği çoğa sayarlar

Kuyudan su çektiğin o sağlam ip de

Tel teldi, bir araya geldi, adına ip diyorlar (Gölpınarlı 2011: 215).



Halka muhtaç olmamak için malına ait işleri düzene koymak ve zaruret miktarını böylece düzene koyduktan sonra fazlasını halka vermek ve dilini korumaktır (Gölpınarlı 2011: 223)..

Fetanın üç şeyi bağlanır, üç şeyi açılır: Gözü haram olan şeylere, ağzı günah olan sözlere, eli zulümlere bağlanır. Kapısı konuklara, kesesi kardeşlerden ihtiyacı olanlara, sofrası bütün açlara açılır. Kardeşlerim üç şeyden sakının: Yalan, hırs, tamah (Gölpınarlı 2011: 191).

Dost sıkıntıdayken ferah, geniş bir halde görünmenden utanırım, Tanrıdan haya ederim. Dostlara ihsan ve keremi terk etmek, bence zulümdür, onlara karşı haksızlıktır (Gölpınarlı 2011: 196).

Sonra ihsan gelir. O, amal vermekle insanın sevinmesi, neşelenmesidir. Bu huyların en üstünü ve yücəsi bağışlamaktır ki o da ihtiyacı olduğu halde malını vermektir. (Gölpınarlı 2011: 236).

Ahilikte öne çıkan en önemli değerlerden bir diğeri de cömertlik, paylaşmasını bilmektir. Dini değerle ilintili güçlü bir arka planı da bulunan cömertlik fütüvvetnâmelerde en sık konu edilen olgulardan birisidir. Yukarıdaki metinler de göstermektedir ki Ahilere göre olgunlaşıp yücelmenin yolu paylaşmaktan geçmektedir. Cimrilik her zaman için yerilmiştir. İş hayatı ile ilgili muhtaç duruma düşmemek adına gerekli düzenlemelerin de yapılması; sonrasında gereği gibi cömertlik yapılması vurgusu da dikkat çekicidir. Kişinin kendisi muhtaç olacak şekilde kontrolsüz bir dağıtım da teşvik edilmemiş, bununla beraber gerek yardımdan geri durmak gerekse çevresi ihtiyaç içindeyken umursamak bir rahatlık içinde görünmek istenmeyen bir iş olarak vasıflanmıştır. Yukarıdaki ifadelerden de anlaşıldığı üzere Ahilik, sosyal adalet, eşitlik ve buna bağlı toplumsal huzur bağlamında Bauman'ın hedefine benzer bir hedefe merkeze paylaşma ve yardımlaşmayı yerleştirerek varmaktadır.

İnsanlar arasındaki eşitliği ve dolayısıyla hepimizin yaşam kalitesini yakından ilgilendiren daha da kötü haberler gelmeye devam ediyor (Bauman 2015: 10).

Francis Bacon, Descartes ve hatta Hegel'in yaşadığı aydınlanma döneminde, dünyanın hiçbir yerinde yaşam standardı en fakir bölgedekinin iki katından daha yüksek değildi (Bauman 2015: 10).

Sosyal eşitsizliğe dayalı varsayımlardan birisi de insanların eşit olmaması doğaldır ve insan hayatındaki olasılıkları kaçınılmazlıklara göre düzenlemek hepimiz için faydalıdır; yaşamın kaideleriyle oynamak herkese zarar getirir varsayımdır (Bauman 2015: 32).

Ekonomik büyüme, az sayıda insan için servet artışı, sayılamayacak kadar çok olan diğerleri içinse sosyal statüde ve kendine saygıda hızlı bir düşüş anlamına geliyor (Bauman 2015: 39).

Ekonomik sorununun, ait olduğu arka sıralardaki yerini alacağı, insan kalbinin ve aklının yaşam, insan ilişkileri, yaratılış, davranış ve din gibi gerçek sorunlarla tekrar meşgul olacağı gün çok uzak değil (Bauman 2015: 35).



Bauman, sosyal eşitliği merkeze alırken gelişmelerin pek iç açıcı olmadığı vurgusu yapmaktadır. Bauman mevcut istenmeyen durumdan kurtuluşu geçmişten gelen, sınırlı bir zümreye hizmet ederek sosyal adaletsizliği ve eşitsizliği derinleştiren varsayımlarla mücadele edilmeden durumun değişme göstermeyeceğini düşünmektedir. Yine geçmişte, belki de Ahiliğin hüküm sürdüğü döneme yakın dönemlerde insanlar arasındaki eşitliğin endişe verici boyutlara erişmediğini de kayda geçmektedir. Bauman, kimsenin ayrıcalıklı ve özel olmadığı vurgusunu sıklıkla yenilemekte, az sayıda insanın mutluluğunun çoğunluğu mutlu etmeyeceğini, aksine bu durumun çoğunluğun mutsuzluğuna daha fazla hizmet edeceğine vurgu yapmakta ve özellikle insanın merkeze yerleşip ekonominin arkasında kaldığı dönemin tüm insanlar için umut olacağı tezinde ısrar etmektedir. Neticede Ahilikte olduğu gibi Bauman'ın da özlemi sosyal eşitlik ve genelin mutluluğudur.

İşlerinde itidali gözetmek, herkesten ancak yapabileceği şeyi ummak (Gölpınarlı 2011: 222).

Mürüvvet, kardeşlere tahammül etmek, onların zahmetlerini çekmek, elden gelen gönül açıklığını ve iyiliği onlardan esirgememek, halka hiçbir surette eziyet ve zahmet vermemektir (Gölpınarlı 2011: 223).

Tevazu, üstünlük ehliyle dostları ve sevgilileri ağırlamak, ululamak, mal ve mevki bakımından kendisinden düşkün, fakat üstünlükte ve yücelikte kendine eş yahut kendisinden ileri olanları büyük saymak, onları yüceltmek ve kendisinden aşağı bile olsa, mümkün olmadıkça, kendisinden aşağı bile olsa herkese, değerini ve mevkiini vermektir (Gölpınarlı 2011: 237).

Mala, mevkie, söze ve işe dair hakları müstehakkına vermede insaf sahibi olmaktır (Gölpınarlı 2011: 242).

Daima işle meşgul ol, hüner ashabı yanında makbul bir hale gel.

İşsizlerin işi tamamıyla batıldı. Tembel adamlar, hiçbir şey elde edemezler.

Kendini sebepsiz hüyalara daldırır, bugünkü işini yarına atarsın (Gölpınarlı 2011: 298).

Fütüvvet sahibi yen gibi ayıpları örten; fütüvvet sahibi eşik gibi ayaklar altına döne-nendir (Gölpınarlı 2011: 214).

İnsana doğru yaklaşımın son derece önemli kabul edildiği Ahilik, bu bağlamda doğru söylem ve davranışın sınırlarını da fütüvvetnâmelerde net biçimde çizmektedir. Yukarıda insanın değer verdiği ve değer gördüğü bir sistemin kodlarına dair mesajlar aktarılmıştır.

Üzerinde hiçbir etkiye sahip olmadığımız koşullar dizisi olan kader, diğer bir deyişle biz yapmadığımız halde başımıza gelenlerdir. Diğer etken ise üzerinde belli bir etkiye sahip olduğumuz, işleyebileceğimiz, eğitebileceğimiz ve geliştirebileceğimiz karakterimizdir. Kader, gerçekçi seçeneklerimizin listesini belirler fakat bunların arasından nihai seçimi yapan karakterimizdir (Bauman 2015: 26).

İnsanların var olması ve birlikte yaşaması sosyal yaşamda birleşerek, (sayesinde) tüm kültürel ve sosyal iyiliklerin türetildiği, hepimiz için ortak yararı meydana getirir. Bu



nedenle, mutluluk arayışı insanların birlikteliğini bireysel rekabet, çekişme ve iç çatışma alanına dönüştürme eğilimindeki zenginlik endekslerine konsantre olmak yerine, ortak yaşamın deneyimlerine, geleneklerine ve diğer kültür ve doğal gerçekliklerine odaklanmalıdır yerine odaklanmalıdır (Bauman 2015: 53).

Dorling'in ifade ettiği yanlış inançlar dizisi: 1. Elitizm faydalıdır 2. Dışlama toplumun sağlığı için hem normal hem de gereklidir, hırs daha iyi bir yaşam için faydalıdır. 3. Ortaya çıkan umutsuzluk kaçınılmazdır ve bundan kurtulmak için yapılacak bir şey yoktur (Bauman 2015: 25).

Bauman'ın benzer biçimde doğru davranışla doğrudan veya dolaylı atıfları yukarıdaki ifadelerde kısmen sıralanmıştır. Bu cümlelerle Bauman da insan merkezli bir yaşam adına, karakterin önemine, rekabet ve çekişmeden ziyade, ortak yaşam deneyimleri ve geleneklerin önemine, elitizm ve dışlayıcı tavırların zararlarına ve yanlışlığına atıf yapmaktadır.

Birisi ağzına şeker alsa, geceye dek şeker yese, aynı lezzetten başka bir şey alamaz. Yüz tane şeker yese ancak ağzının tadı fazlalaşır, başka bir faydası olmaz. Fakat doksan dokuz tane şekeri doksan dokuz kişinin ağzına verseler, doksan dokuz ağız tatlılaşmış olur ki elbette bu, ağzın tatlılaşmasından faydalıdır (Gölpınarlı 2011: 226).

Gerek Ahiliğin, gerekse Bauman'ın "kişi mi toplum mu?" sorusuna verebilecekleri cevap eksenin de değerler, bağlamında buluştukları noktalardan birine ilişkin ifadeler yukarıda görülebilir. Fütüvvetnâmeler, paylaşma kavramının sonuçlarıyla birlikte nasıl yüce bir değer olduğunu bir örnek üzerinde anlamlı biçimde izah etmektedir. Mutluluğun paylaştıkça kişi ekseninden kopup dalga dalga yayılarak topluma dağıldığı fikri işlenmektedir.

2000 yılında yetişkin nüfusun en zengin yüzde 1'lik bölümü dünyadaki zenginlerin zenginliklerin yüzde 40'ına sahipken en zengin yüzde 10'luk kısım dünyadaki toplam mal varlığının yüzde 85'ini elinde bulunduruyordu. Söz konusu nüfusunun daha fakir olan yarısı küresel varlıkların sadece yüzde 1'ine sahiptir (Bauman 2015: 9).

Rocard ve arkadaşları eşitsizlik uçurumunun derinleşmesinin başlıca kurbanının demokrasi olacağı konusunda bizi uyarıyor (Bauman 2015: 10).

Bauman'ın ifadeleri ise toplumda ortaya çıkan ekonomik tablo üzerinden çarpıcı bir örnekle sosyal eşitsizlik ve boyutlarını ortaya dökerek bu çarpık durumun demokrasiye dayalı olası olumsuz sonuçlarına atıf yapmak suretiyle bir anlamda insanlığa bu gidişe dur demeleri çağırısı yaparak adil ve dengeli bir kaynak dağılımına ilişkin temennilerini bizlerle paylaşıyor.

Tanrının kabul edeceği bir duam olsa ve duamın geçeceğini bilsem padişaha dua ederim. Çünkü kendime ettiğim duanın başkasına bir faydası yoktur. Halbuki halk, padişahın adaletiyle, onun düzeniyle geçinmede huzur içinde yaşamaktadır (Gölpınarlı 2011: 199).



Erenlerle ilgili şu ifadeler dikkat çekicidir. Onlardan herhangi bir vakitte küçük bir suç sadır olursa onu iyiliğe yormak, sohbetlerinden faydalanabilmek için onlardan özür dilemektir (Gölpınarlı 2011: 222).

Ululuk, vücutta iblis işidir, secde etseydi lanete uğrar mıydı hiç (Gölpınarlı 2011: 275)?

Son karşılaştırmada seçkinlik, yücelik ya da elitlik kavramları üzerinden bir okuma çabası ortaya konacaktır. Fütüvvetnâmelerde diğerlerinde farklı ve yüce bir sınıfın varlığı göz ardı edilemez. Saygıya, övgüye ve hürmete layık hiyerarşik bir yapının kodlarını taşıyan bu sınıf, maddiden ziyade manevi alana ilişkin fazilet ve üstünlükleriyle anılmaktadır. Böylesi bir yaklaşımın yanında yücelikte temel değerlerin erdem odaklı olduğunun, kibir gibi erdemli olmayan, istenmeyen özelliklerin eleştirildiğini de göz ardı etmemek gerekir.

Tepedekilerin işveren rolünü yerine getirerek ekonomiye daha fazla katkıda bulunduğu gerekçesiyle eşitsizlik daima haklı gösterilmiştir.

İki ayrı dünyadan oluşan bu resimde arada çok az buluşma noktası var veya belki de hiç yok.

Stiglitz, zenginlerin kapalı kapılar arkasındaki topluluklar halinde yaşadığı, çocuklarını pahalı okullara gönderdiği ve birinci sınıf sağlık hizmetlerinden faydalandığı bir ülkeye dönüştüğü konusunda uyarıda bulunuyor (Bauman 2015: 18).

Wilkinson ve Pickett kitaplarında nadir yeteneklerin toplumun geri kalanına fayda sağladığı gerekçesiyle zenginlere astronomik maaşlar ve primler ödemenin haklı olduğu inancının düpedüz yalan olduğunu belirtiyor (Bauman 2015: 21).

Çoğunluğun iyiliğini sağlamanın en iyi yolunun az sayıda insanın yeteneğini cilalayıp parlatmak ve destekleyip ödüllendirmek olduğuna inanmak doğrultusunda eğitildik ve talim ettirildik (Bauman 2015: 57).

Özetlemek gerekirse pek çoğumuzun inandığı şeyde hepimizin zorla inandırılmaya çalışıldığı genellikle aklımızın yattığı, kabul etmeye hazır olduğumuz şeyde doğruluk payı var mı? Kısacası bir avuç zengin hepimize faydası olduğu doğru mu? Özellikle, insanların doğuştan gelen eşitsizliğini değiştirmeye çalışmanın toplumun her bir üyesinin insan aklının alabileceği en yüksek seviyede sahip olmaya ve çoğaltmaya hak kazandığı yaratıcı ve üretici güçlerinin yanı sıra toplumun sağlığı ve esenliğe zararlı olduğu doğru mu? Sosyal konum, güç, yetkilendirme ve kazanç ayrımlarının, doğuştan gelen yeteneklerdeki ve bireylerin topluma yaptıkları katkılardaki farklılıkları yansıttığı doğru mu? (Bauman 2015: 22)

Üstünlük, eşitsizlik demektir (Bauman 2015: 52).

Bauman ise üstünlük ya da yücelik kavramını ele alırken, bunu dünya hayatına, güç ve ekonomiye ilişkin kodlar üzerinden okumaktadır. O, sosyal eşitsizliğin ve adaletsiz gelir dağılımının köklerinde çarpık bir elitist yaklaşım bulunduğunu iddia etmekte, bunun da geçmişten gelen yine çarpık birtakım varsayımlara dayandığını hatta günümüzde de



bunun pek çok biçimde beslendiğini düşünmektedir. Bu yaklaşımın dünya hayatında bireye geçici mutluluklar getirse bile toplumu iyi noktalara götürmediğinin de altını çizmektedir. Kısaca Bauman, üstünlük kavramını ve bu kavramın insana atfını temelde eşitsizlik olarak görmektedir. Kısaca ona göre kimseye ayrıcalıklı davranılmamalıdır.

SONUÇ

Yüzlerce yıl öncesinde ortaya çıkmış, dini ahlaki temellere dayanan ilkeleriyle insanı merkeze alarak hem ticari hem de toplumsal hayatı pek çok açıdan ciddi manada etkilemiş olan Ahilik teşkilatı ile günümüz modern dünyasının önemli sosyologlarından Zygmunt Bauman'ın öne çıkan bazı düşüncelerini karşılaştırmayı denediğimiz bu çalışma ile görülmüştür ki, iki düşünce sistemi arasında -izlemiş oldukları yol ve yöntemlerinde farklılıklar bulunsa da- önemli benzerlikler bulunmaktadır. İki düşünce sisteminde de hedeflenen salt bireyden ziyade toplumun refah ve mutluluğudur. Ahilik bu gayeye yönelik olarak ortaya söylemlerinde din, ahlak, paylaşma ve yardımlaşma kavramlarını ön plana çıkarırken, Bauman ağırlıklı olarak ekonomiye ilişkin çarpıcı örnekler kullanmak suretiyle sosyal eşitsizliği, sonuçlarını ve onu besleyen çarpık varsayımları irdelemiştir. Ahilik fedakârlık, ihsan, cömertlik gibi değerler üzerinden birey ve topluma faydalı olanı ortaya koyamaya çalışırken, Bauman kimsenin ayrıcalıklı olmadığı ve olmaması gerektiği ön düşüncesinden yola çıkmış ve kaygılarını dile getirmiştir.

KAYNAKÇA

- Arıcı, Kadir (1999). “Bir Sivil Toplum Kuruluşu Olarak Anadolu Ahîliği (Ahîyan-ı Rum)”, *II. Uluslararası Ahilik Kültürü Sempozyumu Bildirileri*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Bauman, Zygmunt (2015). *Azınlığın Zenginliği Hepimizin Çıkarına mıdır?*, (Çev: Hakan Keser) İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Bauman, Zygmunt (2017). *Kimlik*, (Çev: Nesut Hazır) Ankara: Heretix Yayınları.
- Bayram, Mikail (1991). *Ahi Evren ve Ahi Teşkilatı'nın Kuruluşu*, Konya: Kültür Kitabevi.
- Ceylan, Kazım (2014). “Türk-İslâm Medeniyetinin Öncülerinden Ahi Evran Velî Ve Medeniyetimize Etkileri”, *Türk Dünyası Bilgeler Zirvesi: Gönül Sultanları Buluşması*, 26-28 Mayıs 2014. Eskişehir: s:131-144.
- Demirpolat, Anzavur-Akça, Gürsoy (2004). “Ahilik ve Türk Sosyo-Kültürel Hayatına Katkıları”, *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, c. 15, s. 355-376.
- Ekinci, Yusuf (1990). *Ahilik ve Meslek Eğitimi*, Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- Erarı, Ferhat (1999). “Ahîlik ve Ahîlik Kültürünün İktisadî Hayatımızdaki Anlam ve Önemi”, *II. Uluslararası Ahilik Kültürü Sempozyumu Bildirileri*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.



- Gölpınarlı, Abdulkaki (2011). *İslâm ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilâtı*, İstanbul: İTO Akademik Yayınlar.
- İnanır, Ahmet (2014). “16. Yüzyıl Osmanlı Fetvalarında Ahilik”, *Ondokuz Mayıs Ün. İlahiyat. Fak. Dergisi*, Sayı: 36, s. 103-138.
- Kazıcı, Ziya (1988), “Ahîlik”, DİA, *TDV İslam Ansiklopedisi*, Cilt 1, s. 540-541.
- Karagül, Mehmet (2012). “Ahilik ve Sosyal Sermaye Bağlamında İş Ahlakı ve Üretim İlişkisi”, *Akademik Bakış Dergisi*, Sayı: 32, s. 1-16.
- Kızılar, Hamdi (2015). “Osmanlı Toplumunun Sosyal Dinamiklerinden Ahilik Kurumu”, *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, c. 4, S. 2, Sayfa: 408-423.
- Ocak, Ahmet Yaşar (1996). “Fütüvvet”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, Cilt 13, s. 262-263.
- Öğüt, Eker Gülin (1999), “İletişimde Yüklendiği Fonksiyonla Türk Kültürü İçinde Esnaf Dükkânlarındaki Levhalarda Ahilik Gelenekleri”, *II. Uluslararası Ahilik Kültürü Sempozyumu Bildirileri*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Öztürk, Nurettin (2002). “Ahilik Teşkilatı ve Günümüz Ekonomisi, Çalışma Hayatı ve İş Ahlakı Açısından Değerlendirilmesi”, *Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, c. 7, Sayfa: 43-56.
- Şanal, Mustafa-Güçlü, Mustafa (2007). “Bir Toplumsallaştırma Aracı Olarak Ahilik”, *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 1/23, s. 379-390.
- Şimşek, Muhittin (2002). *TKY ve Tarihteki Bir Uygulaması: Ahilik*, İstanbul: Hayat Yayınları.
- Tekin, Mustafa (2006). “Bir Sosyal Kontrol Aracı Olarak Ahilik ve Toplumsal Dinamikleri”, *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 21 (21), 219-235.

TELLALLARIN AHİLİK TEŞKİLATINA KABUL EDİLMEMESİNİN ZİHNİYET TEMELLERİ



Öğr. Gör. Vahit ÖZDEMİR
Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi
Sosyal Bilimler MYO
vahitozdemir@ahievran.edu.tr

Öğr. Gör. Ali Emrah KURTULAN
alikurtulan85@gmail.com

Öğr. Gör. Burhan DEMİRDAŞ
burhan.demirdas@ahievran.edu.tr



Özet

Ahilik, 13. yy da Ahi Evran tarafından kurulmuş esnaf ve sanatkârlardan oluşan bir Türk kurumudur. Sosyal yardımlaşma ve dayanışmayı esas alan Ahilik kurumu ticari, sosyal, kültürel ve siyasi faaliyetlerde bulunarak toplumun refah ve huzurunu sağlamayı amaçlamıştır. Esas olarak İslam dininin değerlerine dayanan Ahilik, bu değerleri Türk toplumunun örf ve adetleriyle kaynaştırarak kendine özgü ilkeleri oluşturmuştur. Ahilik teşkilatında, bu ilkelerini hem dünyevi hem de ahiret hayatı için bir araç olarak görerek belirli bir iş ve hiyerarşi disiplini içinde çalışan ve çalışmayı ibadet olarak kabul eden esnaf ve sanatkârlar yer almaktaydı. Ahiliğin temel amacı, insanları hem ahlaken hem de mesleki yönünden eğiterek topluma faydalı hale getirmektir.

Ahilik teşkilatına kabul edilmek belirli özelliklere sahip olmayı gerektirirdi. Kâfirler, Müslüman olmayanlar ve bazı meslek grupları teşkilata kabul edilmezdi. Bu meslek gruplarından biri de tellallardı. Tellal, bir duyuruyu, bir haberi ya da satılacak bir malı halka duyurmak için çarşı pazar dolaşıp yüksek sesle bağırarak ilan eden kimsedir. Osmanlı İmparatorluğu'nda iletişimi sağlayanlar ve iktidarın propagandasını ilk defa yapanlar tellallardı. Tellallar, günümüzdeki haberci ve reklamcılar olarak kabul edilebilir. Bu araştırma, tellalların hangi zihniyet temellerinden dolayı Ahilik teşkilatına kabul edilmediğini araştırmayı amaçlamaktadır. Bu çalışma geniş bir literatür taraması ile oluşturulmuştur.

Ahilik teşkilatı kendi iç dinamikleri ile oluşturduğu bazı ilkeler çerçevesinde faaliyetlerini sürdürürdü. Bu ilkelerin başında dürüstlük, hoşgörülülük olma, alçakgönüllülük ve tevekkül gelmekteydi. Bu ilkeler çerçevesinde bakıldığında Ahilik teşkilatına kabul edilme şartlarının kaynağı Kuran-ı Kerim ve hadislerdir. O dönemdeki bazı tellalların malları abartılı bir şekilde ve olduğundan farklı göstererek halkı kandırmaya yönelik girişimleri bulunmaktaydı. Bunun yanında özellikle Osmanlı Devleti'nde esnafın malını teşhir ederek satış yapması, rekabetin esnafa zarar verebileceği düşüncesi ve tevekkül inancından dolayı pek hoş karşılanmazdı. Bunun gibi sebeplerden dolayı tellallar Ahilik teşkilatına kabul edilmezlerdi. Yapılan araştırmanın sonucunda bir diğer görüşün, dürüst tellalların Ahiliğe kabul edildiğini savunduğu görülmüştür.

Anahtar Sözcükler: Ahilik, Tellal, Reklam, İlke.

Abstract

Ahilik is a Turkish institution composed of artisans and craftsmen founded by Ahi Evran in the 13th century. Based on social solidarity, Ahilik aimed to provide prosperity and peace of society by having commercial, social, cultural and political activities. Based on the values of Islamic re-



ligion, Ahilik created its own principles by combining these values with customs and traditions of Turkish society. There were artisans and craftsmen in the organization of Ahilik, who regarded these principles as a tool for both worldly and later life, working in a specific discipline of work and hierarchy and accepting work as worship. The main purpose of Ahilik was to make people beneficial to society by educating people both morally and professionally.

Acceptance into the organization of Ahilik needed to have certain characteristics. Unbelievers, non-Muslims and some professional groups were not accepted as organizations. One of these professions was the inviters (-tella). The invitor is someone who advertises an announcement, a news story, or something to be sold to the public by shouting. Those who provide communication in the Ottoman Empire and those who made propaganda of power for the first time were the inviters. The inviters can be considered today's messenger and advertiser. The aim of this research is to investigate mentality which not accept the inviters to the Ahilik organization. This study was conducted with a large literature review.

The Ahilik organization continued its activities in the framework of some principles that is created with its own internal dynamics. The most important ones were honesty, tolerance, humility and trust. Within the framework of these principles, the Quran and hadiths are sources of acceptance conditions for the Ahilik organization. Some inviters had attempts to deceive the public by showing the goods in an exaggerated way and different. Besides, especially in the Ottoman Empire, it was not welcomed by the artisans to sell the merchandise by exposing it, because of the belief that the competition could damage the tradition and the reliance on trust. Because of such reasons, the inviters were not accepted to the Ahilik organization. As a result of the research, another view has been found that claimed honest inviters were accepted to Ahilik organization.

Keywords: *Ahilik, Invitor, Advertisement, Principle.*

Ahilik Kavramı

Ahilik kavramını tam olarak anlayabilmek ve toplumsal yapıda nasıl bir rol oynadığını ortaya çıkarabilmek için ilk önce Ahi kelimesinin kaynağını ve anlamını bilmek gerekir. Ahi kelimesinin anlamı konusunda iki temel görüş bulunmaktadır. Bunlardan birincisi Ahi kelimesinin Türkçe olduğu ve “akı” kelimesinden geldiğidir. Anadolu’da “k” harfinin “h” olarak telaffuz edildiği bilinmektedir. Buna göre Ahi Kelimesi cömert, eli açık anlamına gelen akı kelimesinin “h” sesi ile okunması sonucunda ortaya çıkmıştır. (Gölpınarlı 1950: 6)

Diğer görüşe göre ise kelimenin Arapça ‘dan Türkçe ‘ye geçtiği yönündedir. Arapça ‘da Ahi erkek kardeş anlamına gelen “ah” kelimesinin sonuna birinci tekil şahıslar için



kullanılan sahiplik ifade eden “ye” zamirinin gelmesiyle oluşan bir kelimedir. Ahi sözcüğü bu haliyle “kardeşim” anlamında kullanılmaktadır.(Kadri 1927: 202)

Ahi kelimesinin işleyişi bakımından tasavvufi bir boyutu olduğu açıktır. Bu açıdan bakıldığında Ahilik bu iki görüşün anlamlarını da içinde barındırmasından dolayı böyle bir ayırma gerek olmadığı ortaya çıkmaktadır. Çünkü Ahilik kavramı hem eli açıklığı, cömertliği savunduğu gibi hem de temelde insanların birbirlerini kardeş olarak görerek ona göre amel etmelerine dayanmaktadır. İslam dininde Müslüman olanlar birbirlerinin daima kardeşi olarak görülmüştür. Kardeşlik, bilindiği gibi cömertliğe, yardımlaşmaya ve dostluğa dayanan bir duygudur. Bu kavramlar çerçevesinde bakıldığında Ahilik müessesesi bu iki görüşün anlamlarını yoğun bir şekilde içinde barındırmaktadır. (Erken 2008: 35)

13.yüzyılda Moğolların, dönemin gelişmişlik açısından en önde şehirleri arasında yer alan Buhara, Belh, Merv, Semerkant, Taşkent gibi büyük şehirleri istila etmeleri üzerine, buralarda faaliyet gösteren tüccar ve sanatkârlar canlarını kurtarma amacıyla Anadolu’ya göç ettiler. Burada bulunan yerli halkla birlikte, bu göç eden insanlar Anadolu’da yerleşik hayata geçişi hızlandırdılar. Burada yaşayan halk hem Bizans hem de Moğol istilasına karşı birlikte hareket etmek zorundaydılar. Çünkü dönemin güçlü Bizans esnaf ve sanatkârlarına karşı bunun yanında Moğol işgaline karşı mücadele edebilmek açısından örgütlenmeleri gerekiyordu. Bu ve buna benzer sebeplerden dolayı Ahiler, tehlikelere karşı durabilmek, yeteneklerini geliştirebilmek, hem mali hem de askeri açıdan toplumu bir araya getirme çabası sonucunda Ahilik teşkilatını kurulmaya başlamıştır.(Uçma 2011: 37-38) Bu teşkilatın mensupları teşkilat oluştururken ve bütün faaliyetlerini düzenlerken kendilerine kaynak olarak Kuranı Kerimi, Hz. Peygamberin sünnetini ve Türk gelenek-göreneklerini almışlardır.

Bu dönemlerde toplumun sosyo-ekonomik ve kültürel durumlarıyla ilgilenen önemli şahsiyetler ortaya çıkmıştır. Bu şahsiyetlerin en önemlilerinden biride Ahi Evran’dır. Ahi Evran Türk esnaf ve sanatkârlarını örgütleyerek Ahilik kurumunu Kırşehir’de fiilen kurmuştur. Ahilik Anadolu’da gerek Selçuklular döneminde gerek Osmanlı döneminde esnaf teşkilatı olarak kardeşliği ve birlikteliği savunmuş, doğru, dürüst çalışkan, İslam dinine bağlı bir toplum inşa etmek için mücadele etmiştir. Ahilik bir esnaf teşkilat olduğu kadar bir düşünce sistemidir de. Bu düşünce sistemiyle dünya ve ahiret hayatının saadetine ulaşacak ideal bir insan tipi gerçekleştirilmeye çalışılmıştır. (Çetin 1999: 89)

Ahiliğin Temel İlkeleri

Uzun yıllar boyunca devlete ve toplumunu hizmet etmiş olan Ahilik teşkilatı belli amaçlar ve ilkeler çerçevesinde faaliyetler göstererek ayakta kalmayı başarmıştır. Ahilik teşkilatı eğitime oldukça önem veren bir teşkilattır ve bu kapsamda teşkilatın verdiği eğitimin temel amaçlarını dört kısımda toplamak mümkündür.

- Dürüst, namuslu, üretken insanlar yetiştirmek,
- Meslek ve sanat becerisi olan vatandaşlar yetiştirmek,
- Vatan savunması, otorite boşluğunun doldurulması için askeri güç kullanmak,
- Kültür ve sanat erbabı yetiştirmek, (Akdağ, Kurtuluş 2016: 310)



Bu amaçlar çerçevesinde, ilk önce çıraklık döneminde ahlak ve fazilet öğretilirdi. Daha sonraki dönemlerde meslek eğitimine geçilirdi. Meslek eğitimi teoriden çok uygulama şeklinde gerçekleştirilirdi. Ahilik teşkilatında hiyerarşik olarak meslek kademeleri yamak, çırak, kalfa ve ustadır. Bu kademeleri geçebilmek için kişinin kendini hem meslek becerisinde hem de ahlaki olarak çok iyi yetiştirmesi gerekmektedir. Teşkilat içindeki kurallar net olarak belirlenmiş ve kesin olarak uygulanmaktadır. Ahiliğin temel değerlerini ve ilkelerini şu başlıklar halinde sıralayabiliriz;

- Müslüman olmak,
- Bir iş sahibi olmak,
- İyi huylu ve güzel ahlaklı olmak,
- Ahdinde, sözünde ve sevgisinde vefalı olmak,
- Gözü, gönlü ve kalbi tok olmak,
- Şefkatli, merhametli, adaletli, faziletli, iffetli ve dürüst olmak,
- Cömert, ikram ve kerem sahibi olmak,
- Alçak gönüllü olmak,
- Ayıp ve kusurları örtmek ve affetmek,
- Hataları yüze vurmamak,
- İyilik yapmak, yapılan iyiliği başa kakmamak,
- Dost ve akraba ziyareti yapmak,
- Mesleğini içten ve güler yüzle yapmak,
- Daima iyi komşulukta bulunmak,
- Sır tutmak sırları açığa vurmamak,
- Örf, adet ve töreye uymak,
- Namazı bırakmamak,
- İnanç ve ibadetlerinde samimi olmak,
- Helal kazanç sahibi olmak,
- Nefsin esiri olmamak,
- Kötülüğe iyilikle karşılık vermek, (Ceylan 2013: 38-39)

Bu ilkeler ışığında ahilik teşkilatının Kuran-ı Kerimi, Hz. Muhammed'in (SAV) sünnetini ve Türk adet, gelenek ve göreneklerini kaynak olarak aldığı açık bir şekilde görülmektedir. Yine bu ilkeler ışığında görülüyor ki Ahilik teşkilatının vizyonu ve misyonu "dürüstlük ve doğruluk, birlikte yaşama, hizmette mükemmellik ve teşkilatın topluma karşı sorumlu oluşu" ilkeleri çerçevesinde biçimleniyor.

Ahiliğin Afetleri

Ahiliğin gerekli şartlarını sağlamış olan Ahiler kazandıkları bu ahlaki özellikleri zaman içinde kaybedebilirler. Bu ahlaki özellikleri yitirdikleri takdirde Ahilik yolundan kopmuş olacıkları fütüvetnamelerde geniş olarak bahsedilmektedir. Ahlaki davranış bozuklukları Ahilik teşkilatı içerisinde afet olarak kabul edilmektedir. Bu afetler birinde



ortaya çıkarsa teşkilattan atılırlardı. Teşkilat bu afetlerle her zaman mücadele halindeydi. Bireyi Ahilikten düşüren afetler şunlardır; İçki içmek, zina etmek, livata etmek, gammazlık, münafıklık, kibir, haset, kin, yalancılık, namahreme bakmak, ayıp arama, cimrilik, dedikodu yapmak, bühitan, hırsızlık ve haram yemektir.(Nasırı: 223-225)

Ahilik teşkilatında afet olarak adlandırılan bu kötü davranışlar toplum düzenini sarısan hatta ortadan kaldıran etmenler olduğu için bunlarla her zaman mücadele edilmiştir. Bu kötü davranışların hepsi Kuran-ı Kerim'in yasakladığı faaliyetlerdir.

Ahilik Teşkilatına Kabul Edilmeyenler

Yukarıda bahsettiğimiz Ahilik teşkilatı ilkelerine uymayan fertler teşkilata kabul edilmediği açıktır. Bunun yanında yine bu ilkeler bağlamında bazı meslek gruplarının da teşkilata kabul edilmediği bilinmektedir. Anadolu'da yazılan ilk fütüvvet namelerden olan Burgazi'nin fütüvvet namesinde teşkilata kabul edilmeyenler şu şekilde açıklanmıştır:

- Hak dinini bırakıp batıla taptığı için kafire, Allah'ın birliğine ve eşsizliğine inanmayana.
- Münafık olanlar, ikiyüzlüler.
- Her gün yalan söyleyen ve halkı yalana alıştırın, inandıran müneccime, gaipten haber verene.
- İradesini, ölçüsünü kaybedip etrafa zara veren sarhoşa, şarap içene.
- Hamama giren kâfirle Müslümanları bir tutup hizmet neden tellağa, yıkayıcılara.
- Her zaman halkın zararına çalışan ve onun için dost ve düşman bir olan tellala.
- Zamanında sözünü yerine getirmeyen, sıkıştığında bugün, yarın diye oyalayan vadinde durmayan.
- Kestiği hayvanları inciten, işi kan dökmek olan kasaplar.
- Akli fikri, insanların gece gündüz huzursuz ve rahatsız olması yönünde bulunan cerraha, operatöre.
- Günahının yarısı kıyamete kadar onun olan kötü töre koyana, kötü kanun yapana.
- İşi tuzak kurup, hile ile kuşları tutan ve yavrularını anasız, babasız bırakan avcılara.
- Herhangi bir ihtiyaç maddesini saklayıp kıtlık yapan ve sonra pahalı satan fırsatçılar.(Anadol 2001: 40-41)

Fütüvvet namelerin birçoğunda yukarıdaki bahsedilen 12 meslek sahipleri Ahilik teşkilatına kabul edilmezdi. Burgazi'nin fütüvvet namesinde ise bu sayı 20'ye kadar çıkmaktadır. Kimde bu özellikler bulunursa bu huylarından vazgeçene kadar teşkilata asla kabul edilmezlerdi. Teşkilata kabul edilmeyen diğer kimselerde şunlardır; cimriler, gururlu ve kibirli, kin tutanlar, yalan söyleyenler, kişinin ayıbını örtmeyip yüzüne vuranlar,



fazla fiyatla mal satanlar, hırsızlar, merhametsiz zalimler, zina yapanlar, livata yapanlar ve vatan hainleri. (Ceylan 2013: 41)

Günümüzün reklamcıları ve komisyoncuları olarak tabir edebileceğimiz tellallarda kaynaklara göre Ahilik teşkilatına kabul edilmeyen meslek grupları içerisinde yer aldığı görülmektedir. Bizim araştırma konumuzda tellalların teşkilata neden alınmadıklarının sebeplerini araştırmaktır.

Ahilik Teşkilatı ve Tellallar

Tellal kelime anlamı olarak, herhangi bir şeyi, olayı veya bir şeyin satılacağını halka duyurmak için çarşıda, pazarda yüksek sesle bağırarak kimse, çağırmaç olarak açıklanmaktadır. Selçuklu ve Osmanlı dönemlerinde tellallar günümüzdeki haber alma kaynaklarına ve reklamcılara eş değerdir. Bir haberin veya bilginin halka ulaşabilmesi için o dönemde kullanılan tek iletişim aracı tellallardır. Okuma ve yazma oranındaki düşüklükte bunu önemli ölçüde desteklemiştir.

Osmanlı İmparatorluğu'nda iletişimi sağlayanlar ve hükümetin propagandasını ilk defa yapanlar tellallardır. Osmanlı İmparatorluğu fethettiği topraklarda kültürünü, dilini ve dinini yaymak için bu tellallardan yararlanıyordu. Hükümet kararlarını bu tellallar aracılığıyla halka bildiriyordu. Padişah fermanları sokak sokak dolaşan tellallar tarafından okunurdu.

Tellalların yaygın olarak bilinen iletişimi sağlamak görevi yanında “tellallığın” kelime olarak o dönemde başka bir iş alanında daha kullanılmaktaydı. Buda günümüz komisyonculuğuna denk gelen satışlarda aracılık eden kimseler olarak karşımıza çıkmaktaydı. Bu tür tellallara ticari tellallar denilmekteydi. Her iki meslek gurubunun gösterdiği faaliyetler açısından bakıldığında Ahilik teşkilatına kabul edilmesi açısından içinde birçok engeller barındırabileceği görülmektedir.

İslam dini, ticari kazanca olumlu bakmaktadır, ancak zenginliğin, zengin olmayan kesime gösterişli biçimde sunulmasına karşıdır. İslam'ın bu anlayışı 1838 Osmanlı İngiliz ticaret anlaşmasına kadar devam etmiştir. Ayrıca Osmanlı Devleti'nde, Cumhuriyetin ilk yıllarına kadar geleneksel düşüncede sürececek olan ‘ilan teşhirdir, teşhir ayıptır’ şeklinde özetlenebilecek bakış açısına göre, bir kimsenin malını satmak ve müşteri çekmek için ilan uygun bir davranış sayılmazdı. Tevekkül ve ağırbaşlılık istenen ve desteklenen bir davranış şekli olduğu için reklama toplum nezdinde hem güven duyulmaz, hem hoş görülmezdi. Ondokuzuncu yüzyıl sonunda Türkiye'ye gelen Pretextat Lecomte, İstanbul çarşılarını anlatırken şunları söylemektedir: “Türk sanatkarı müşterisini ve kendini tatmin etmek için çalışır; halkı değil. Göz boyamaya niyeti olmadığı için dekora lüzum görmez. Bir fırına ya da izbeye benzeyen mahzenin içinde size şahane biçimde işlenmiş kumaşlar satacaktır. Ya da pırıltıları o acayip mekânın boşluğunu delen pırlantalar ve zümrütler çıkaracaktır”. Gerçekten de Kapalıçarşı'daki eski esnaflar en değerli mallarını dükkânın gözükmeyen bir köşesine ya da kapalı bir kutuya saklamaktadırlar. Osmanlı'da reklam yapmak toplumca onaylanmayan bir davranış şekli olarak kabul edildiği için, yeni bir malı, hizmeti tanıtabilmek için önceleri tellallardan yararlanılmıştır. Tellalların en önemli özelliği, mallarını bağırarak satmalarıdır. Tellalların yerini zaman içinde seyyar satıcılar



almıştır. Bağırarak, dikkat çekerek mallarını satmaya çalışan seyyar satıcılara günümüzde de rastlanmaktadır. (Yavuz: 186-187)

Bu kapsamda bakıldığında İslam dininin öğretilerini kendisine rehber edinmiş Ahilik teşkilatı mütevacı olmak, tevekkül etmek ve ihtiyacından fazlasını kazanmamak ilkerinin ışığında esnafın mallarını teşhir ederek abartılı bir şekilde satılmasına müsaade etmemiştir. O dönemde esnafın mallarını abartılı bir şekilde teşhir ederek satan ve daha fazla kazanç elde etmek adına yalan söyleyen dürüstlük ilkesinden uzaklaşan tellalları Ahilik teşkilatına kabul edilmemiştir. Yine aracılık yapıp iki esnaf arasında mal alıp satan ticari tellallarında, dürüstlük ilkesine uymayıp iki tarafı ya da tek tarafı kandırıp haksız kazanç elde edip huzuru bozması sonucunda yine ahilik teşkilatına alınmadığı görülmektedir.

Reklamın Tanımı ve Kapsamı

Türk Dil Kurumu'na göre reklam; bir şeyi geniş yığınlara tanıtmak, beğendirmek ve böylece o şeyin daha çok istenmesini, alınmasını, satılmasını sağlamak için söz, yazı, benzeri araçlarla yapılan her türlü tanıtmaya çabasıdır.

Reklama hayatın her katmanında rastlanmaktadır. Evde televizyonlarda; bilgisayar başında internet sitelerinde; keyifle okunan gazetelerin çeşitli sayfalarında; araçların radyo istasyonlarında; caddelerde billboard ve raketlerde; sokaklarda gezici araçlarda sözlü ve yazılı reklamlar karşımıza çıkmaktadır. Denilebilir ki, zamanın bireyi kapitalist tüketim kültürünün ortasında nefes alamayacak hale gelmiştir. Ürün ve hizmet bombardımanı ile günümüz insanı yaşamın her alanında tüketim kültürüyle yoğrulmaktadır.

Reklam sektörü kendi içinde de birçok kategorilere ayrılmıştır. Artık bir şeyi geniş yığınlara tanıtmak, beğendirmek, alınmasını ve satılmasını sağlamanın ötesine geçen reklamlara rastlanmaktadır. Söz gelimi karşılaştırmalı reklam ismiyle adlandırılan türde rakip firmanın ismi verilerek ya da anırtarak firmanın ürünü veya hizmeti küçümseme sloganlarla irite edilir. Rakip firmanın açıkları aranır. Bu açıklar üzerinde reklam analistleri çalışarak, toplumda etki meydana getirecek biçimde sloganlar, göndermeler, fotoğraflar, çizim çalışmaları ile rakip firmanın imajını sarsmaya, saygınlığını azaltmayı gaye edinir. Coca Cola ve Pepsi arasında birbirlerine gönderme yapan reklam filmleri bu türe örnek olarak gösterilebilir.

Tellallar ve Günümüzün Reklamcıları

Tellallar, sattıkları üründe abartı yoluna başvurdukları, ürünün bedelini yükselttikleri ya da satılmayacak bir ürünü kolaylıkla elden çıkarttıkları için Ahilik teşkilatında kabul görmüyordu. Günümüzün reklamcıları ile geçmiş zamanın tellalları karşılaştırıldığında içerik ve yöntem açısından aslında benzer stratejiler kullandıkları dikkat çekmektedir. Enformasyon çağında yapılan reklamların temasında, iktisatçıların deyişiyle işlevsel olmayan talep duygusu yaratılmak istenmektedir. Çikolatalı bir kekin reklamında, kakao'nun kek üzerindeki oranına, kullanılan çikolatanın türüne, bu çikolata türünün insan metabolizmasında meydana getireceği etkiye yer verilmemektedir. Belki de, tüketici de, bu ürünün aslında insan sağlığı üzerinde yaratacağı olumsuz etkiyi -kendisi bunun bilincinden olsa dahi- görmeyi, izlemeyi arzu etmemektedir.



İnsan, doğası gereği genellikle yiyecek bir şey tüketirken onun doyurucu olmasını gözetir. Bunu çoğunlukla bilinçsiz fakat gayet insani olan güdüsel bir davranışla yapar. Acıkan her insan, açlık hissini bastırmak için elindeki gıdaları doyurucu olmasına özen göstererek tüketir. Fakat bu tür reklam filmlerinde doyurucu etkinin hatırlatılması da, istisnalar hariç, pek azdır. Hatta bu tür hatırlatma ile ürünün asıl işlevine yer vermek; çikolatalı kekin aç bir insanı doyurabileceği gerçeğini sunmak, çağımızda kabaca bir sunuş, amiyane bir cümle, gereksiz hatırlatma olarak zihinde olumsuz bir intiba ile yer edinebilir.

Reklam filminde tüketiciye sunulan enformasyon çikolatalı kekin insan ruhunda meydana getireceği mutluluk hülyasından ibarettir. Reklam figürü, çikolatalı keki tükettiği andan itibaren, gözleri yaşam sevinciyle ışıldar, etrafa o anda mutluluk saçan bir birey haline gelmiştir. Yani reklam aslında çikolatalı keki pazarlamayı amaç edinmemektedir; hayata dair yaşama umudunu, yapay bir mutluluğu, tükettikçe var olduğunu düşündürten algıyı topluma zerk etmektedir.

Reklamın çağımızdaki yeri, kullandığı metotlar ile tellalların gerçekleştirdiği vazifeyi değerlendirdiğimiz zaman, post-modern çağda reklamcıların kullandığı stratejiler ile Ahiliğin temel düsturu olan dürüstlük, doğruluk, gerçek bilgiye dayanan netlik, derin bir tezatlık teşkil etmektedir.

Fakat zamanın ruhu günümüz reklamcılarının metotlarını toplumun kabullendiğini göstermektedir. Kabulden de öte, sunulan işlevsel olmayan tüketim stratejilerine uyum sağlayan toplum, reklamları sahte bir yaşam sevinciyle, çikolatalı kekin hissiyatlarda yaratacağı yapay mutluluğu satın alarak içselleştirmektedir. Ahilik teşkilatı ile tellaların devamı olan modern ötesi reklamcılarının genel kabullerinin birbirleri ile yan yana gelemeyecek kadar uç noktalarda olduğu aşikârdır.

Tellalların Ahilik Teşkilatına Alınmamasının Zihniyet Temelleri

Ahilik teşkilatının ve öğretisinin kaynağının Kuran-ı Kerim ve Peygamber efendimizin sünneti olduğunu belirtmiştik. Teşkilat kendi içerisinde bir takım ilkeler oluşturup bu ilkeler çerçevesinde öğretisini ve faaliyetlerini devam ettirmekteydi. Kaçınılmaz olarak bu ilkelerde İslam dini ışığında oluşturulmuş ilkelereydi. Tellalların teşkilata kabul edilmesinin veya teşkilata kabullerinin zor olmasının temel sebeplerine baktığımızda, teşkilat içindeki uyulması gereken ilkelere tellalların meslekleriyle icra ederken gerekli hassasiyeti göstermemesidir.

İslam dini mütevazı olmayı, tevazu göstermeyi emredip gösterişi ahlaki bir davranış olarak kabul etmemiştir. İslam dini ile yoğrulan Anadolu ve Ahilik teşkilatı da bu düsturla esnafların mallarını olduğundan daha kaliteli göstererek ve teşhir ederek satmasını uygun bulmamıştır. O dönemde tellallarda bir nevi bugünkü reklamcılar gibi esnafın ürünlerini abartılı bir şekilde reklamını yaparak satmaya çalışıyordu. Aynı zamanda o dönemde dürüstlük ilkesini hiçe sayarak yalan söyleyerek bir malda olmayan özellikler o mala yükleyerek o malın satılmasına veya daha yüksek fiyata satılmasına neden olan tellallarda mevcuttu. Bu çerçevede bakıldığında ahiliğin ilkelerinde yer alan helal kazanç sahibi olmak, yalan söylememek, haram yememek gibi ilkelerin tellallar tarafından çiğnendiği



görülmektedir. Bu nedenle de tevazu ve dürüstlük kuralına uymayan tellallar toplum düzenini bozduğu gerekçesiyle teşkilata kabul edilmiyordu.

Ticari tellallarda iki esnaf veya iki kişi arasında mal alımı ve satımı sırasında aracılık yaparak gerçekleşen alışverişten komisyon olarak faaliyetlerini sürdürüyordu. Bunların alacakları komisyonlar daha önceden oransal olarak belirleniyordu. Fakat bazı ticari tellallar aracılık esnasında kendi çıkarlarını ön plana alıp yalan söyleyerek ya bir tarafı ya da iki tarafı da kandırarak alacağı komisyonu arttırabiliyordu. Bu davranışta ahilik teşkilatının temel öğretisinin tam karşısında duruyordu. Bu yüzden böyle ahlak dışı hareket eden ticari tellallarda toplumu bozduğu düşüncesinden hareketle helal kazanç ve dürüstlük ilkesine muhalefetten dolayı teşkilat dışı bırakılıyordu.

Bu örnekler çerçevesinde bakıldığında Ahiliğin kaynağının Kuran ve sünnet olduğu açıktır. Şimdi konuyla ilgili ayet ve hadislerle bakarak konunun kaynağında neler var bu bahsedilen ilkeler nelere dayanıyor inceleyelim;

Dürüstlük ve yalan söylememe İslam dininin en temel ve değerli ilkesi olarak karışımıza çıkıyor. Kuran-ı Kerim’de: “ Rabbimiz Allah’tır diyenler sonrada istikamet üzere dost doğru gidenler var ya onların üzerine melekler iner: ‘Korkmayın üzülmeyin, size söz verilen cennetle sevinin...’ (Fussilet 41: 30) “ Emrolunduğun gibi dosdoğru ol”(Hud 11: 112) - (Şura 42: 15) ayetleri ile Allah dürüstlüğü ilke edinmemizi bize emretmektedir. Öte yandan Hz. Peygamber’ in (s.a.s.) “ Bizi aldatan bizden değildir” (Buhari, “İman”, 124; Ebu Davut, ‘Büyü’, 50; Tirmizi, “Büyü”, 74) hadisi de yalan söyleyenin ve din kardeşini aldatanın sonunun hiçte iyi olmayacağına işaret etmektedir.

Allah tarafından “ölçü ve tartının düzgün tutulmasının”(İsra 17: 23-39) istenmesinin ticari hayatta dürüst olmanın önemini ortaya koymaktadır. Çünkü terazisi düzgün olmayan bir toplumun hiçbir faaliyeti düzgün olamayacaktır. Bu nedenle Hz. Peygamber Medine’de yaptığı ilk işlerden biri İslam’a uygun alış verişin yapılacağı Medine pazarını kurmak oldu. (Akdağ, Kurtuluş 2016: 367)

İslam dini alışverişte taraflar arasında karşılıklı rızayı gözetmiştir. “Ey iman edenler! Birbirinizin mallarını haksız sebeplerle, batıl yollarla yemeğin. Karşılıklı rızaya dayalı ticaret olursa o başka” (Nisa 4:29) ayeti bu konunun ana kuralını belirlemiştir. Hz. Peygamber’de bu konuda: “ Dikkat edin kişiye din kardeşinin malından gönül hoşnutluğu bulunmayan hiçbir şey helal olmaz”(Ahmed b. Hanbel, V:113) buyurmuştur.

Bu ayet ve hadislerden anlıyoruz ki kişilerin ticari olsun normal yaşamları olsun yalan söylememe, karşı tarafı kandırmama konusunda ve karşılıklı rıza konularında herkesin dikkatli olması gerekmektedir. Ahilik teşkilatı da bu ayet ve hadisleri ve bunun gibi birçok ayet ve hadisi kendine kaynak alarak kendi ilkelerini oluşturup kâmil insanın yetiştirilmesinde kendine ölçü almıştır. Bu ilkelere uymayan tellal ve ticari tellalları teşkilatına almamıştır. Çünkü huzurlu ve kaliteli bir toplum inşa etmek onların en büyük vazifesiydi. Bunun yanında sadece tellalları değil bu kurallara uymayan hiçbir kimseyi teşkilata kabul etmemişleridir. Kaynakların bazılarında sadece dürüstlük ilkesine ve diğer ilkelere uymayan tellalların teşkilata alınmadığı, ilkelere uyanların ise teşkilatta faaliyetlerine devam ettiği açıklanmaktadır.



SONUÇ

Ticari, sosyal, kültürel ve siyasi faaliyetlerde bulunarak toplumun refah ve huzuru- nu sağlamayı amaçlayan ahilik kurumunun, İslam dinini esas almış bu esasları da Türk toplumunun örf ve adetleriyle bütünleştirerek kendine özgü ilkeleri oluşturduğu açıktır. Teşkilatın ilkeleri çerçevesinde bakıldığında bu ilkelere sıkı sıkı bağlı olması sebebiyle bazı meslek gruplarının teşkilata alınmadığı ortaya çıkmaktadır. Bu meslek grupları içerisinde tellallarında yer aldığı kaynaklarda açıkça belirtilmiştir. Tellallar çığırkanlık yapan günümüz reklamcılarına denk gelen grup ile ticari tellallar olarak adlandırılan iki esnaf veya kişi arasında mal satımını gerçekleştiren günümüz komisyoncularına denk gelen aynı isimde iki farklı işlevi olan meslekler olarak karşımıza çıkmaktadır. Kaynaklara bakıldığında söz konusu mesleklerin insanları aldatmaya ve israf derecesinde tüketme eylemine özendirmeye oldukça müsait oldukları için Ahilik teşkilatına kabul edilmedikleri ortaya çıkmaktadır. Çünkü kaynağı İslam dini olan teşkilat dürüstlük, israf etmeme, kanaat etme ve tevekkül etme ilkelerini kendine şiar edinmiştir. Bunun yanında Selçuklu ve devamı olan Osmanlı esnaflarının mallarını abartılı bir şekilde teşhir ederek satmayı uygun görmemesi de bu sonucu doğurmuştur.

Birçok kaynaktan tellalların teşkilata alınmadığı belirtilmiştir. Bu çalışma esnasında gerçekleştirilen araştırmalar çerçevesinde bazı kaynaklarda ise eğer işini Ahilik teşkilatı ilkelerine göre dürüst bir şekilde yapanların ve toplumun dinamiklerini olumsuz bir şekilde etkileyecek faaliyetler sürdürmeyen tellalların teşkilatta yer aldığını göstermektedir. Fakat teşkilat içerisinde yapılan olumsuz bir davranış söz konusu meslek gruplarının teşkilattan atılmasına sebep olmaktadır. Çünkü teşkilatın esası birey bazında başlayıp sonrada toplumun düzeninin sürekliliğini sağlamaktır.

Osmanlı devletinin son dönemlerinde batılılaşma çabaları ve ahilik teşkilatı gibi kendi değerlerimizle oluşturduğumuz dinamiklerden uzaklaşmış olmak toplumda olumsuz bazı etkiler ortaya çıkarmıştır. İnsanlık tarihinde 19.yy dan itibaren hakim olan ve günümüzde de hakimiyetini devam ettiren Batı Avrupa'da bencil, insan merkezci, pozitivist, sosyo-ekonomik cemiyetleri parçalayıcı, toplumu birey olarak ayrıştırıcı, insani değerleri dünyevi ihtiraslar ve arzulara ulaşmak için ayaklar altına alıcı pragmatik ve bireyci pozitivist düşüncenin oluşturduğu zihniyet hakimdir. Bu zihniyet Osmanlı'nın son döneminde ve Cumhuriyet döneminde bizim toplumumuzda da görülmeye başlamıştır. Batı Avrupa insan merkezci, bencil zihniyetin ortaya koyduğu insan tipi homo-economicus sadece kendi menfaatinin düşünen, mutluluğu tüketmekte arayan, yardım etmez ve yardım beklemeyen bir zihniyete sahiptir. Bu zihniyetle şekillenen toplumlardaki aksaklıklar bu günkü dünyada nasıl problemlili bireylerin ortaya çıkardığını hep beraber görmekteyiz. Bu da bizlere değerlerimizin ve bu değerlerle oluşturulan Ahilik teşkilatı gibi kurumların önemlerini bir kez daha bize hatırlatmaktadır.



KAYNAKÇA

- Gölpınarlı, Abdülbaki (1950). İslam ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilatı ve Kaynakları, İstanbul: İ.Ü.İ.F Mecmuası, Cilt 11.
- Kadri, Hüseyin Kazım (1927). Türk Lugatı, İstanbul: Cilt 1.
- Erken, Veysi (2008). Bir Sivil Örgütlenme Modeli Ahilik, Ankara: Berikan Yayınevi.
- Uçma, İsmet (2011). Bir Sosyal Siyaset Kurumu Olarak Ahilik, İstanbul: İşaret Yayınları.
- Akdağ, Ömer, Kurtuluş, Meltem (2016). Ahilik ve Meslek Ahlakı, Konya: KTO Karatay Üniversitesi Yayınları.
- Ceylan, Kazım (2013). Ahilik Türk İslam Medeniyetinde Dünyevi ve Uhrevi Sistem, Ankara: T.C. Gümrük ve Ticaret Bakanlığı Kültür Yayınları- No:1.
- Çetin, İsmet (1999). “Bir Fikir Sistemi Olarak Ahilik”, *II. Uluslar arası Ahilik Kültürü Sempozyumu Bildirileri*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Anadol, Cemal (2001). Türk İslam Medeniyetinde Ahilik Kültürü ve Fütüvvet nameler, Ankara: T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Yavuz, Şahinde. Modernleşme Sürecinde Osmanlı’dan Cumhuriyete Reklam Serüveni, *Karadeniz Teknik Üniversitesi İletişim Fakültesi Dergisi*, Trabzon.
- Nasırı (1950). *Fütüvvetname*. (A. Gölpınarlı, Çev.) İstanbul: İ.Ü. İktisat Fakültesi Mecmuası.

AHİLİKTE SOSYAL HİZMET UYGULAMALARI

**SOCIAL SERVICES APPLICATIONS IN AHI
ORGANIZATION**



Dr. Öğr. Üyesi Yılmaz ÇELİK
Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi
İslami İlimler Fakültesi
İslam Tarihi ve Sanatları Bölümü
yilmazcelik70@gmail.com



Özet

Ahilik, XIII. yüzyılda Anadolu'da görülmeye başlayan ve bir süre sonra Osmanlı Devleti'nin kurulmasında önemli rol oynayan dini-içtimai teşkilatın adıdır. Kaynağını çok daha eski dönemlere dayanan Fütüvvet teşkilatından alsa da Ahilik, Türkler'in kendine has teşkilatlanmasının bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır.

Modern bir terim olan sosyal hizmetler; toplumda dezavantajlı gruplar olarak tanımlanan yaşlı, engelli, hasta, yardıma muhtaç kadın ve çocuklar başta olmak üzere bütün bireylerin desteklenmesini hedefleyen bir disiplindir. Sosyal hizmet uygulamaları sağlık, sosyal, psikoloji, eğitim, ekonomi ve daha birçok alanı kapsamaktadır. Terim olarak Batı kaynaklı olan sosyal hizmetler, en ideal şekilde İslam Medeniyeti'nde pratiğe geçirilmiştir. Ortaçağ Avrupası'nda Kilisenin önderliğinde bazı uygulamalar görülse de Batı'da sosyal hizmetler XIX. yüzyılda kurumsallaşmıştır.

Ahilik, yardım temeli üzerine kurulmuş olan, bütün prensiplerini dinin asıl kaynağından alan bir teşkilattır. Bu teşkilat, ahlak, sanat, misafirperverlik, yardımseverlik ve ticaretle disiplini uyumlu bir şekilde barındıran sosyal hizmet faaliyetlerini hayata geçirmiştir. Ahilik, asırlarca esnaf, sanatkâr ve meslek erbabına yön vererek onların çalışmalarını düzenleyen bir müessesedir. Bu müessese, sosyal, ahlakî, iktisâdî, siyasî ve eğitim-öğretim fonksiyon ve faaliyetlerinin en verimli şekilde icra edilmesini sağlamıştır.

Ahiler, şehirlerden köylere, ülkenin ücra köşelerine kadar yayılan toplantı ve konaklama evleri kurmuşlardır. Bu uygulama, konaklama yerlerinin az bulunduğu bir dönemde büyük bir sosyal hizmet uygulamasının yerine getirilmesini sağlamıştır. Ayrıca Ahi teşkilatları, üyelerinden topladıkları aidat ve diğer bağışlarla yardıma muhtaç kimsesiz ve fakirlerin evlenme, doğum, hastalık, ölüm gibi durumları için destek sağlamış, aşevleri kurmuşlardır. Ahiler yerleştikleri şehir, köy ve kasabalara sadece zaviye değil, medrese, mescit ve cami, kurarak yerleşim alanlarının eğitim-öğretim ve dini yaşantısına katkıda bulunmuşlardır.

Bu tebliğde, Ahiliğin, ilk dönemlerinde toplumun hemen her kesimine yönelik ortaya koyduğu sosyal hizmet uygulamaları örnekleriyle ele alınacaktır.

Anahtar Sözcükler: Ahilik, Sosyal Hizmet, Dayanışma, Din, Eğitim.

Abstract

Ahi organization is the name of the religious-social organization which started to be seen in Anatolia in XIII. century and played an important role in the establishment of the Ottoman State. Ahi organization although the source of the foundation was from the organization of futuvve organi-



zation which was based on much earlier periods, emerged as a result of the organization of the Turks.

Social services, a modern term, is a discipline that aims to support all individuals, especially the elderly, disabled, sick, needy women and children, who are defined as disadvantaged groups in society. Social services include health, social, psychology, education, economics and many other areas. The term social services, which originate in the West, is best practiced in Islamic civilization. Although there are some implementations under the leadership of Kilisen in Medieval Europe, social services is institutionalized in the XIX. century.

Ahi community is an organization based on a charity foundation that takes all its principles from the main source of religion. This organization has always dreamed of social service activities that are compatible with ethics, art, hospitality, helpfulness and discipline in trade. Ahi organization is a company that has been organizing their work by directing all craftsmen, craftsmen and professionals for centuries. This institution has enabled the social, moral, economic, political and educational functions and activities to be carried out most efficiently.

Ahi organization set up meeting and accommodation houses spreading to the far corners of the country. This practice has enabled a great social service to be carried out at a time when accommodation is low. In addition, the Ahi organizations have provided subsidies for the orphans who are in need of assistance with their contributions and other donations, and have provided support for the marriage, birth, sickness, and death situations of the poor. Ahiller founded medrese and mosque and contributed to the education and religious life of the settlement areas.

In this notification, will be discussed with examples of social service applications which Ahi organization revealed to almost every segment of society in its early periods.

Keywords: *Ahi Organization, Social Services, Solidarity, Religion, Education.*

GİRİŞ

Anadolu'da Türk ve İslâm kültürünün yerleşmesinde büyük rol oynayan Ahîlik, derinlemesine incelenmesi gereken bir yapıya sahiptir. Anadolu'nun hemen bütün kasaba hatta köylerine kadar yayılmış, buralarda etkisini yüzyıllarca devam ettirecek kurumlar meydana getirmiştir. Bu kurumlar, günümüzde artık bütün devletlerin gerçekleştirmeye çalıştığı ve sosyal hizmet olarak adlandırılan uygulamaların aslında asırlar önceki örneklerini teşkil etmektedir. Aslında Ahîlikteki bu uygulamaların kaynağı Hz. Peygamber dönemine kadar inmektedir. XIV. Yüzyıla kadar geçen süreçte İslâm Medeniyetinde pek



çok sosyal hizmet uygulamaları gerçekleştirilmiştir. Bu uygulamalar erken dönemde devlet eliyle gerçekleştirilirken sonraki dönemlerde şahıs ve gruplar tarafından da faaliyetlere konulmuştur (Geniş bilgi için bkz. Çelik 2017: 15-30). Ahilik teşkilatı da İslâm Medeniyetinden aldığı bu birikimle kurumlarını oluşturmuş, Anadolu'nun her köşesinde sosyal hizmet uygulamaları gerçekleştirmiştir. Konunun daha iyi anlaşılması açısından sosyal hizmetlerin tanım ve kapsamına kısaca değinmekte fayda vardır.

Sosyal Hizmetler

Sosyal hizmetler, başta dezavantajlı gruplar olmak üzere toplumun hemen hemen bütününe hitap eden modern bir kavramdır. Sosyal hizmetlerin pek çok tanımı yapılmıştır. En kapsamlı tanımlardan biri şu tanımdır:

“Sosyal hizmetler; kişi, grup ve toplulukların yapı ve çevre koşullarından doğan ya da kendi denetimleri dışında kalan yoksulluk ve eşitsizliklerini gidermek; toplumun değişen koşullarından ortaya çıkan sorunları önlemek ve insan kaynaklarını geliştirmek; kişi, aile ve toplum refahını sağlamak amacıyla düzenlenen hizmet ve programları kapsayan bir alandır. Bu alan, örneğin sosyal yardım hizmetleri, çocuk ve aile refahı hizmetleri, fiziksel ve ruhsal sakatlar için yapılan hizmetler, ıslah hizmetleri, sosyal sigortalar, aile planlaması, konut sorunları ve toplum kalkınması gibi hizmet ve programları kapsar.” (Arıcı 1999: 147).

Birleşmiş Milletler Genel Sekreterliği'ne bağlı uzmanlar grubunun yaptığı tanım da kısa olmakla birlikte oldukça kapsamlıdır:

“Sosyal hizmetler, bireylerin birbiriyle ve çevresi ile uyum sağlamasını kolaylaştırmak amacıyla taşıyan örgütlenmiş çalışmalardır (Arıcı 1999:147).

Günümüz araştırmacıları da “sosyal hizmetler” terimini içerik ve kapsam olarak birbirine yakın olmakla birlikte farklı cümlelerle tanımlamışlardır. Bu tanımlardan bir kısmında sosyal hizmetler; kişi, grup ve toplumlara sosyal, ruhsal, ekonomik ve fiziksel yönlerden, imkânlar çerçevesindeki en yüksek refah düzeyine ulaşabilmeleri için yardım yapılması ve desteklenmesi gibi çok kısa ama kapsayıcı şekilde tarif edilmektedir (Dilic 1980: 73).

Tarihsel çerçeve içinde ele alındığında, sosyal hizmetlerin, bireyin refahını geliştirmeye yönelik uygulamalar olduğu ortaya çıkmaktadır. Bireyin refahını ise sosyal refah hizmetleri belirler. Bu hizmetlerin amacı, bireyin refahı ile içinde bulunduğu toplumun refahı arasında bir denge kurmaktır (Kongar 1972: 11). Kısacası sosyal hizmet, hem fert hem de toplum refahını aynı anda hedeflemektedir.

Sosyal hizmetin kapsamı konusunda birçok yorum yapılmıştır. Sosyal hizmet alanlarını gösteren BM listesi oldukça geniş bir çerçeve sunmaktadır. Bu listede sosyal hizmet alanları şu şekilde sıralanmıştır:

“Aile ve çocuk bakım ve yardımı hizmetleri, evlenme konusunda danışmanlık, çocuk bakımevleri ve yuvaları, normal bir aile ilişkisi olmayan çocuklara hizmetler, evlat edinme, vasilik, koruyucu aile, gönüllü çalışmalar, yaşlılara bakım ve yardım, kronik hasta ve sakatlara bakım ve yardım, olağanüstü durumlar yardımı, yoksullara yardım, aşevle-



ri, bedensel ve ruhsal sakatların bakım ve rehabilitasyon hizmetleri, evlenmemiş annelere yardım, göçmen ve sığınmışlara yardım, fuhuş yoluna sapmış ve ahlâksal bakımdan tehlikeye düşmüş kızların rehabilitasyonu, sosyal tıp hizmeti, ruhsal hijyen ya da psikiyatrik sosyal çalışma, okulda sosyal çalışma, askeri yerlerde sosyal çalışma, işletmelerde sosyal çalışma, meslek danışmanlığı ve iş bulmaya ilişkin sosyal çalışma, yargı alanında sosyal çalışma, konut yapımında sosyal çalışma, sosyal güvenliğin yönetim örgütlerinde sosyal çalışma, toplum kalkınması programlarında sosyal çalışma, suçlulara yardım vb.” (Dilik 1980: 74-76).

Bu kapsam o kadar geniştir ki, adeta insanla ilgili ne varsa hepsini içermektedir. Dolayısıyla devletin ve toplumun güvenliğini sağlama görevinde bulunan askerlerin ailelerinin her alanda desteklenmesi sosyal hizmet alanında önemli bir yere sahiptir.

Ahîliğin Anlam ve Kapsamı

Ahî kelimesinin kökeni hakkında iki görüş hâkimdir. Birinci görüşe göre; “Ahî” kelimesi Arapça kökenli bir kelimedir ve “kardeşim” demektir. İkinci görüşe göre; bu kelimenin kökeni “eli açık, cömert, yiğit” anlamlarına gelen Türkçe “akı” sözcüğüne dayanmaktadır. Her iki görüşe farklı gerekçelerle savunan araştırmacılar vardır (Krş. Çağatay 1981: 51-52; Kazıcı 1988: 540). Terim olarak Ahîlik, XIII. yüzyılda Anadolu’da görülmeye başlayan, belli bir dönemde belli kurallarla işleyen ve bir süre sonra Osmanlı Devleti’nin kurulmasında önemli rol oynayan dini-içtimai teşkilatın adıdır (Çağatay 1981: 52, 57).

Kuruculuğunu Ahî Evran olarak bilinen Şeyh Nasıruddin Mahmud el-Hoyi’nin yaptığı Ahîlik, kaynağını Abbasi döneminde ortaya çıkan fütüvvet teşkilatından almıştır. Fütüvvetin devlet eliyle teşkilatlanması Abbâsî Halifesi Nâsır-Lidînillâh (1180-1225) zamanında gerçekleşmiştir. Abbasi Halifesi Nasır-Lidinillah, siyasi ve sosyal durumu gittikçe bozulan devletin otoritesinin yeniden kurulmasında ve içtimai huzurun sağlanmasında fütüvvet birliklerinin büyük bir güç olacağını düşünmüş ve bu teşekkülleri siyasi otoriteye bağlamada başarı sağlamıştır (Kazıcı 1988: 540). Kendisi de fütüvvet libâsını giyerek halka örnek olan halife, bu mevzudaki ilke ve kâidelerin anlatıldığı fütüvvetnâmeleri yeniden yazdırmış, ayrıca diğer İslâm devletlerine de teşkilata davet için mektup göndermiştir. Bu davete cevap veren Anadolu Selçuklu hükümdarı I. Gıyâseddin Keyhüsrev (1192-1196; 1205-1211), hocası Mecdüddin İshak (ö. 1221)’ı Halife Nâsır-Lidînillâh’ın yanına göndermiştir. Daha sonra Muhyiddin-i Arabî (1165-1240), Evhadüddin-i Kirmânî (ö. 1238) ve Şeyh Nasîrüddin Mahmud halifenin izniyle Anadolu’ya gelmişlerdir. Anadolu’nun her tarafında irşad faaliyetlerine başlayan Evhadüddin-i Kirmani ve halifeleri için çok sayıda tekke ve zaviye yapılmıştır. Alâeddin Keykubad (1220-1237) devrinde Şehâbeddin Sühreverdî (ö. 1234)’nin de bu faaliyetlere katılışıyla Ahîliğin kuruluşu yolunda önemli adımlar atılmıştır. Ancak Anadolu’da Ahîlik teşkilatının asıl kurucusunun “Ahî Evran” ismiyle tanınan İranlı mutasavvıf Şeyh Nasîrüddin Mahmud el-Hoyi’dir. Aslen Azerî Türkü olan bu zât, bir taraftan Fahreddîn-i Râzî’nin (ö. 1210) ders halkasında bulunmuş, diğer yandan Ahmed Yesevî’nin fikirlerinden etkilenmiştir. Halifenin emriyle gönderildiği Anadolu’da Kayseri şehrine yerleşerek bir debbağ dükkânı açmış ve çevresindeki esnaf arasında Ahîlik anlayışının yayılmasını sağlamıştır. Sultan I. Alâeddin Keykubad’ın zehirlenmesinden sonra siyâsî entrikalara karıştığı ileri sürülerek beş sene hapsedilen Ahî



Evran, merkez edindiği Kırşehir’de 1262’de Selçuklu askerleri tarafından öldürülmüştür. Hayatı boyunca tasavvufî düşünceye ve fütüvvet ilkelerine bağlı kalan Ahî Evran, iktisadî hayatı düzenleyen Ahîlik anlayışının Anadolu’daki esnaf ve sanatkârlar arasında yerleşmesini sağlamıştır (Akgündüz 2014: 11-12). Ahî Evran’ın debbağlık mesleğini icra ettiğine dair haberler, onun veli olarak anılmasından sonra debbağ esnafının piri sıfatıyla yüceltilmesine sebep olmuştur. Bu bakımdan Türk debbağlarının silsilenameleri kendisine dayandırılmış ve oradan da bütün debbağların piri olan Zeyd-i Hindî’ye götürülmüştür. Osmanlı Devleti döneminde Ahî Evran’ın esnaf zümresi arasında pir olarak kazandığı itibar bütün Anadolu, Rumeli, Bosna ve hatta Kırım’a kadar yayılmıştır (Şahin 1988: 530).

Anadolu’da hızla yayılan bu teşkilatın mensupları, şehirlerde olduğu gibi köylerde ve uç bölgelerde de büyük nüfuza sahip olmuşlar, Anadolu’da bilhassa XIII. yüzyılda devlet otoritesinin iyice zayıfladığı bir dönemde şehir hayatında yalnızca iktisadî değil, siyasi yönden de önemli faaliyetlerde bulunmuşlardır. Ahîler, bağımsız siyasi bir güç olmamakla birlikte, zaman zaman merkezi otoritenin zayıfladığı, anarşi ve kargaşanın ortaya çıktığı dönemlerde siyasi ve askeri güçlerini göstermişler ve önemli fonksiyonlar üstlenmişlerdir. Özellikle Moğol istilas sırasında Ahî birlikleri şehirlerin yönetimine mahalli otorite olarak hâkim olmuşlardır. Ahîliğe çok hizmet eden I. Alaeddin Keykubad, oğlu II. Gıyaseddin Keyhüsrev tarafından öldürülünce, Ahîler II. Gıyaseddin’e karşı direnmişler ve onun Köseadağ’da Moğollara yenik düşmesinden sonra Tokat ve Sivas’ı ele geçiren Moğollara karşı Kayseri’yi başarıyla savunmuşlardır. Büyük şehirlerde çeşitli gruplar halinde teşkilatlanmış Ahîlerin her birinin müstakil bir zaviyesi vardı. Küçük şehirlerde ise muhtelif meslek grupları tek bir birlik teşkil edebiliyorlardı. Anadolu Selçuklu Devleti zamanında bu birlikler mesleklere ait problemleri halletmekte ve devlet ile olan münasebetleri düzenlemekte idiler. Ayrıca mal ve kalite kontrolü, fiyat tespiti gibi hususlarda da önemli bir fonksiyon icra etmişlerdir (Kazıcı 1988: 540-541).

Bütün prensiplerini dinin asıl kaynağından alan Ahîliğin nizamnamelerine fütüvvetnâme adı verildi. Ahîliğin esasları, ahlaki ve ticari kaideleri bu kitaplarda yazılı idi. Teşkilata girecek kimse ilk önce fütüvvetnâmelerde belirtilen dini ve ahlaki emirlere uymak zorunda idi. Fütüvvetnâmelere göre, teşkilat mensuplarında bulunması gereken vasıflar vefa, doğruluk, emniyet, cömertlik, tevazu, ihvana nasihat, onları doğru yola sevk etme, affedici olma ve tövbe idi. Şarap içme, zina, yalan, gıybet, hile gibi davranışlar ise meslekten atılmayı gerektiren sebeplerdi. Ahîlik, özellikle Fatih devrinden itibaren siyasi bir güç olmaktan çıkarak esnaf birliklerinin idari işlerini düzenleyen bir teşkilat halini aldı (Kazıcı 1988: 541).

Kaynağını çok daha eski dönemlere dayanan Fütüvvet teşkilatından alsa da Ahîlik, Türklerin kendine has teşkilatlanmasının bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır. Ahîlik, yardım temeli üzerine kurulmuş olan, bütün prensiplerini dinin asıl kaynağından alan bir teşkilattır. Bu teşkilat, ahlak, sanat, misafirperverlik, yardımseverlik ve ticarete disiplini uyumlu bir şekilde barındıran sosyal hizmet faaliyetlerini hayata geçirmiştir. Ahîlik, asırlarca esnaf, sanatkâr ve meslek erbabına yön vererek onların çalışmalarını düzenleyen bir müessesedir. Bu müessese, sosyal, ahlakî, iktisadî, siyasi ve eğitim-öğretim fonksiyon ve faaliyetlerinin en verimli şekilde icra edilmesini sağlamıştır.



Ahîlikte Sosyal Hizmet Uygulamalarına Örnekler

Ahîlerin Anadolu'daki faaliyetleri hakkında en geniş bilgi İbn Battuta Seyahatnamesinden elde edilmektedir. 14. Yüzyılın ilk yarısında Anadolu'yu gezen İbn Battuta, buralarda karşılaştığı Ahîlerin misafirperverlik, yardımseverlik ve teşkilatları hakkında oldukça önemli ve ayrıntılı bilgiler vermektedir. Bu bilgilerin bir kısmı farklı kaynaklarca da teyit edilmektedir. İbn Battuta Ahîleri kısaca şöyle tarif etmektedir:

“Onlar, Anadolu'ya yerleşmiş Türkmenlerin yaşadıkları her yerde, köy, kasaba ve şehirlerde bulunmaktadır. Şehirlerine gelen yabancıları misafir etme, onlarla ilgilenme, yiyeceklerini ve konaklayacakları yeri sağlama, onları eşkıyanın ve vurguncuların ellerinden kurtarma, şu veya bu sebeple haydutlara katılanları temizleme gibi konularda bunların eşine dünyada rastlanmaz.” (İbn Battuta, 2000: 404).

Ahîler, Anadolu Selçukluları Devletinin zayıfladığı dönemlerde, Bölgenin kültür, eğitim, siyasi, sosyal ve ekonomik hayatında önemli fonksiyon icra etmişlerdir. Sosyal hizmetler kapsamına giren bu faaliyetlerinin merkezleri genellikle tekke, zaviye, hangâh, dergah ve medreseler olmuştur. Buralarda hem eğitim, hem misafir ağırlama, hem yoksullara, düşkünlere yardım etme hem de yönetime adaletin sağlanması ve benzeri konularda destek olma gibi faaliyetler yürütülüyordu. Büyük bir teşkilat haline gelen Ahîlik, mesleklere ilişkin sorunların çözülmesinde önemli görevler üstlenmiş; ayrıca devletle olan ilişkilerin düzenlenmesinde etkili olmuştur. Ahî teşkilatları, mal ve kalite kontrolünün yanı sıra fiyatların belirlenmesinde de önemli hizmetler görmüşlerdir (Günay, 2007: 178). İbn Battuta'nın anlattığına göre, Kayseri ve çevresinin törelerinden biri de hükümdar bulunmadığı takdirde şehirde Ahîlerin idareyi ellerine almaları, bir nevi hükümet etmeleridir. Ahî, güçlü ölçüsünde gelen gideni ağırlar, giydirir, misafirin altına binek verir. Davranışları, buyrukları ve ata binişleriyle tıpkı bir hükümdar gibi hareket ederlerdi (İbn Battuta, 2000: 415-416).

Büyük şehirlerde çeşitli gruplar halinde teşkilatlanan Ahîlerin her birinin müstakil bir zaviyesi vardı. Küçük şehirlerde ise muhtelif meslek grupları tek bir birlik teşkil edebiliyorlardı (Kazıcı 1988: 541). Ahîler yerleştikleri köy, kasaba ve kazalara sadece zaviye değil, imkânlar ölçüsünde mescit, cami, mektep ve medreseler kurarak yerleşim alanlarının eğitim ve dini yaşantısına katkıda bulunmuşlardır (Öntuğ, 2009: 148).

Şehirlerden köylere, ülkenin ücra köşelerine kadar yayılan zaviye, yani toplantı ve konaklama evleri kurulmuştu. Bunlar konaklama yerlerinin az bulunduğu bir dönemde büyük bir sosyal hizmeti yerine getiriyorlardı. Ahî teşkilatına ödenen aidatların esnaf tasarruf sandığında biriktirilerek teşkilat üyeleri için evlenme, doğum, hastalık, ölüm gibi hallerde kullanılması; esnafa sanat ahlakı, hedefler, gelenekleri, töre ve nizamının öğretilmesi; Ahîliğin önemini ve sosyal yönünü ortaya koymaktadır. Ahîlik orta çağlarda Anadolu'nun sosyal hayatının düzenlenmesinde büyük rol oynamıştır. XIII. yüzyılın ortalarından başlayarak, Türk gençlerini aylak kalmaktan ve kötü akımların etkisinden kurtarmak, Ahîliğin Türk toplumunu sosyo-ekonomik bakımdan düzenlemedeki etkisini gösterir. Şehir halklarının çoğunluğunu meydana getiren esnaf ve sanatkârlar arasındaki dayanışma ve yardımlaşma dini inanç ve değerlerde de birleştiği için, toplumun çeşitli ke-



simleri içerisinde kin ve düşmanlık olmasına fırsat vermiyordu. Böylece Ahilik kardeşlik ve yardımlaşma duygusunun gelişmesine katkıda bulunmuştur (Niray, 2002: 8).

İbn Battuta Seyahatnamesinde anlatıldığına göre; Ahî önderi olarak seçilen kişi, bir tekke yaptırarak orayı halı, kilim, kandil gibi gerekli eşyayla donatırdı. Onun arkadaşları geçimlerini sağlayacak kazancı elde etmek için gün içinde burada çalışarak, kazandıkları parayı ikindiden sonra topluca getirip başkana verirdi. Bu parayla tekkenin ihtiyaçları karşılanır, beraber yaşama için gerekli yiyecek ve meyveler satın alınırdı. Mesela o esnada beldeye bir yolcu gelmişse onu tekkede misafir ederler, alınan yiyeceklerden ikram ederlerdi. Bu faaliyetler misafirin ayrılışına kadar sürerdi. Herhangi bir misafir olmasa da yemek zamanında yine hepsi bir araya gelip beraber yerler, türkü söylerler, raks ederlerdi. Ertesi sabah işlerine giderek ikindiden sonra elde ettikleri kazançlarla önderin yanına dönerlerdi. Onlara “fityan” (yiğitler) denilmekteydi (İbn Battuta, 2000: 404). Ahîlerdeki misafirperverlik o kadar ileriye ki, tekkeler bazen yarışa girerlerdi. İbn Battuta gezdiği yerlerde böyle olaylarla defalarca karşılaştığını seyahatnamesinde anlatmaktadır (İbn Battuta, 2000: 409-410). Ahîlerde misafirhaneler o kadar yaygındır ki, Anadolu'da seyahat eden bir insan en uca yerlerde bile bir Ahî misafirhanesine, tekkesine, zaviyesine rastlayabilirdi. Zaten bütün Ahî kurumları aynı zamanda misafirhane görevi üstlenmiştir. İbn Battuta, seyahati sırasında çok uca bir yerde kaybolduktan ve ölümle burun buruna geldikten sonra başına gelenleri şöyle aktarır:

“(Geyve’den Muturni kasabasına giderken) Güneş batmıştı. Uzaktan evler gözüküyordu. Kendi kendime şöyle dua ediyordum: “Allahım! Bari bunlar ev olsun!” Hakikaten onlar ev çıktı! Allah’ın yardımı ve izniyle bir eve yanaştım, yaşlı bir adam gördüm, Arapça konuştum, bana Türkçe karşılık verdi, eliyle içeri girmemi işaret etti. Derdimi anlattım, arkadaşlarımdan dağda mahsur kaldığımı belirttim. Yüce Allah’ın sonsuz cömertliğinden olacak, bu ev dervişlere ait bir tekke imiş! Yanımdaki de onların şeyhi imiş. İçerdeki dervişlerden biri şeyhle yaptığım konuşmayı işitince dışarı çıktı. Onunla daha önce tanışmıştık, selam verdi. Arkadaşlarımdan durumunu ona bildirdim. Onları kurtarmak için dervişlerle beraber kendisinin de gelmesi gerektiğini anlattım. Beraberce arkadaşlarının beklediği yere gittik, onları alıp tekkeye döndük; bizleri kurtardığı, selamete çıkardığı için Cenab-ı Allah’a şükrettik!” (İbn Battuta, 2000: 434-435).

Ahîlerin toplantı yeri ve konuk evi olarak kullandıkları Ahî zaviyelerine işçi ve çıraklardan başka, öğretmenler, müderrisler, kadılar, kâtipler, vaizler, emirler yani bölgenin faziletli, saygılı ve ulu kişileri devam ederdi. Ahîliğe kabul edilmek için, iyi ahlaklı, yardımsever ve cömert olmak gibi özellikler aranırdı (Niray, 2002: 7).

Ahîlerin önemli merkezlerinden biri olan Sivas’ta medrese tarzında inşa edilmiş “Daru’s-Siyade” (Seyyidler Konağı) denilen büyük bir bina vardı ki burada Hz. Peygamber’in soyundan gelen misafirler ağırlanmaktaydı. Misafir kalan şerife, konakladığı sürece yiyeceği, içeceği, mumu ve kullanacağı eşyası verilir; yola çıkarken de yol harçlığı gönderilirdi. Bunun dışında pek çok tekke, zaviye, dergah vardı. Hepsisi de misafir ağırlamakla övünüyorlardı. İbn Battuta buralarda misafirlerin nasıl muamele gördüğünü şöyle anlatıyor:



“Beraberce şehre (Sivas) girdik. Hele ilk gelenler kendi tekkelerinde misafir oluştumundan dolayı sevinç duyuyor, diğerlerine caka satıyorlardı. Öteki Ahî dergâhlarında yapıldığı gibi yatacak yerimizi, yiyeceklerimizi ve hamamımızı hazırladılar bize. En güzel şekilde misafir edildik ve aralarında üç gün kaldık.” (İbn Battuta, 2000: 416).

Tekkelerin icra ettiği sosyal hizmet misyonunu göstermesi açısından şu aktarım önemlidir: “Bolu’da Ahî yiğitlerinden birinin tekkesinde konakladık. Adet gereği tekkenin bütün bölümlerinde ocaklar kış boyunca aralıksız yanar. Dergâhın her kısmına ayrı ayrı ocak yapılmıştır. Hepsinin bacası var, duman çıkıp gidiyor, tekke içine yayılmıyor; bu yüzden sıkıntı yok. Onlara “bahârî” ismini vermişler. Bu kelimenin tekili “bahîr” dir. Tekkeye vardığımızda ocakları yanar bulduk. Hemen üstümüzdekileri çıkararak tek kat elbiseyle kaldık; ateşin karşısında ısındık. Ahî derhal çeşitli yemek ve meyvelerden getirdi. Hak Teala yabancılara, gariplere şefkat ve merhamet gösteren, her gelen ve geçene yardımını esirgemeyen, onlara kucak açan, misafirleri kendi akrabalarıymışçasına bağrına basan bu dervişlere en güzel mükafatı versin! O geceyi huzur içinde geçirdik; içimiz rahat, bedenimiz dingin...” (İbn Battuta, 2000: 437).

Zaviyeler de aynı fonksiyonu icra etmişlerdir. İbn Battuta’nın aktarımı bunu göstermektedir: “Kastamûnya’dan ayrılarak yolumuza revan olduk. Karşımıza çıkan kasabaların birinde gördüğümüz zaviye ülkenin en güzel ve en büyük zaviyesidir. Burada konakladık. Binayı büyük beylerden olan ve hayatını Yüce Allah’a adayan Fahreddin Bek yaptırmış. Zaviyenin bakım işlerini ve orada ikamet eden dervişlerin idaresini oğluna vermiş. O köyün gelirini de tamamen bu zaviyeye vakfetmiş! Zaviyenin karşısında misafirlerin hiçbir şey ödemedi yunacağı bir hamam yaptırmış. Köyün tam ortasında inşa ettirdiği çarşının gelirini büyük camiin giderlerine ayırmıştır. Onun fermanına göre Kâbe, Suriye, Mısır, Irak, İran, Horasan ve diğer beldelerden gelen dervişlere, dergâha vardıkları gün birtakım elbise ile yüz dirhem verilmeli; ayrıldıkları zaman otuz dirhem ikram edilmeli, orada kaldıkları süre boyunca yiyecek olarak ekmek, et, pilav, yağ ve helva sunulmalıdır. Ayrıca Anadolu kökenli dervişlerin on dirhem harçlık, üç gün de ağır lanma hakları vardır. Buradan ayrıldıktan sonra geceyi ıssız, yüce bir dağ başında Kastamûnyalı Ahî Nizameddin’in yaptırdığı tekkede geçirdik. Burada yolcuların yiyecek masrafları bir köyden karşılanmaktadır. Köy tamamen o zaviyeye vakfedilmiştir (İbn Battuta, 2000: 441-442).

Ahîler tekke, zaviye ve dergâh kadar yaygın olmasa da medreseler de açmışlardır. Bunlardan biri de Safranbolu’da kurulmuştur. Tam zirvede bir kale içinde kurulan bu medresede Hanefî fihhına göre talebe yetiştirilmekteydi (İbn Battuta, 2000: 438).

Yukarıdaki bilgilerin sonucunda Ahîliğin Anadolu’da Türklerin siyasi, sosyal ve kültürel tarihi içindeki önemli ahlaki, kültürel, sosyal, ekonomik, siyasal ve eğitsel işlevleri yerine getirdiği ortaya çıkmaktadır. Sosyo-ekonomik yönden Ahîlik, Türk toplumunda güçlü bir orta tabaka oluşturma girişimidir denilebilir. Pedagojik yönden ise, Türk toplumunun tarihinde önemli bir eğitim kurumudur. Bu eğitim, bir sanat yahut meslek eğitiminin yanı sıra İslâmiyet’in ve Türk kültürünün temel değerleri, inanç ve ibadet esasları, görgü ve davranış kuralları ve dünya görüşünü kapsamaktadır. Bu çerçevede gençlere kardeşlik, dayanışma, misafirperverlik, yardımseverlik, cömertlik, çalışkanlık, alın teri,



el emeği, göz nuru, helal lokma, konukseverlik, hoşgörü gibi Müslüman Türk toplumuna has temel norm, değer ve ideallerini başarı ile kazandırmış olması kayda değerdir. Bu anlamda Ahiliğin, rekabet ve çatışma yerine toplumsal birlik, bütünleşme, yardımlaşma, dayanışma, barış ve uyum esasına dayalı bir inanış, yiğitlik, ahlak ve eğitim sistemi, bir kültür ve hayat felsefesi olduğu önemle vurgulanmalıdır (Günay, 2007: 185). Ahilik örgütünün yerleştiği sağlam mesleki ve ahlaki düzen, aralarındaki karşılıklı dayanışma ve yardım, onların öteki esnaf ve sanatkârlar üzerinde etki ve üstünlük kurmaları sonucunu doğurmuştur. Osmanlı ülkesindeki bütün Türk esnaf, sanatkâr ve meslek sahipleri, Ahî babalarından ya da onların yetki verdiği kişilerden aldıkları yeterlik ve izin belgeleriyle iş görür duruma gelmişlerdir. Böylece her şehir ve kasabadaki esnaf ve sanatkâr grupları için çarşılar, uzunçarşılar, kapalıçarşılar kuruldu. Her türlü iş bu esnaf birliklerince görül-meye başlandı (Niray, 2002: 8).

SONUÇ

Ahilik, XIII. yüzyılda Anadolu'da görülmeye başlayan ve bir süre sonra Osmanlı Devleti'nin kurulmasında önemli rol oynayan dini-içtimai teşkilatın adıdır. Kaynağını çok daha eski dönemlere dayanan Fütüvvet teşkilatından alsa da Ahilik, Türklerin kendine has teşkilatlanmasının bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır.

Modern bir terim olan sosyal hizmetler, toplumda dezavantajlı gruplar olarak tanımlanan yaşlı, engelli, hasta, yardıma muhtaç kadın ve çocuklar başta olmak üzere bütün bireylerin desteklenmesini hedefleyen bir disiplindir. Sosyal hizmet uygulamaları sağlık, sosyal, psikoloji, eğitim, ekonomi ve daha birçok alanı kapsamaktadır. Terim olarak Batı kaynaklı olan sosyal hizmetler, en ideal şekilde İslâm Medeniyetinde pratiğe geçirilmiş-tir. Ortaçağ Avrupası'nda Kilisenin önderliğinde bazı uygulamalar görölse de Batı'da sosyal hizmetler XIX. yüzyılda kurumsallaşmıştır.

Ahilik, yardım temeli üzerine kurulmuş olan, bütün prensiplerini dinin asıl kaynağından alan bir teşkilattır. Bu teşkilat, ahlak, sanat, misafirperverlik, yardımseverlik ve ticarete disiplini uyumlu bir şekilde barındıran sosyal hizmet faaliyetlerini hayata geçirmiştir. Ahilik, asırlarca esnaf, sanatkâr ve meslek erbabına yön vererek onların çalışmalarını düzenleyen bir müessesedir. Bu müessese, sosyal, ahlakî, iktisâdî, siyasî ve eğitim-öğretim fonksiyon ve faaliyetlerinin en verimli şekilde icra edilmesini sağlamıştır.

Ahiler, şehirlerden köylere, ülkenin ücra köşelerine kadar yayılan toplantı ve konaklama evleri kurmuşlardır. Bu uygulama, konaklama yerlerinin az bulunduğu bir dönemde büyük bir sosyal hizmet uygulamasının yerine getirilmesini sağlamıştır. Ayrıca Ahî teşkilatları, üyelerinden topladıkları aidat ve diğer bağışlarla yardıma muhtaç kimsesiz ve fakirlerin evlenme, doğum, hastalık, ölüm gibi durumları için destek sağlamış, aşevleri kurmuşlardır. Ahiler yerleştikleri şehir, köy ve kasabalara sadece zaviye değil, medrese, mescit ve cami, kurarak yerleşim alanlarının eğitim-öğretim ve dini yaşantısına katkıda bulunmuşlardır.



KAYNAKÇA

- Acar, Hakan (2003). “Dünyada Sosyal Hizmet Mesleğinin Ortaya Çıkışı ve Gelişimi”, *Toplum ve Sosyal Hizmet Dergisi*, C. 14, S. 1, s. 1-19.
- Akgündüz, Murat (2014). “Ticarî Hayatta Kardeşliği Esas Alan Ahilik Teşkilatı”, *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Yıl: 19, S. 31, s. 9-18.
- Arıcı, Kadir (1999). *Sosyal Güvenlik Dersleri*, Ankara: Sargın Ofset.
- Arslanoğlu, İ (1986). “Ahilikte Eğitim ve Mesleki Kontrol”, *Millî Eğitim ve Kültür Dergisi*, C. 12, s. 37-39.
- Bayram, Mikail (1978). “Ahi Evren Kimdir? Gerçek Şahsiyeti ve Eserleri”, *Türk Kültürü Dergisi*, S. 191, s. 658-668.
- Bıyıklı, Yaşar (2003). *Ahîlik*, Trabzon: Eser Ofset.
- Çağatay, Neşet (1981). *Bir Türk Kurumu Olarak Ahîlik*, Konya: Selçuk Üniversitesi Basımevi.
- Çelik, Yılmaz (2017). *İslâm’da Sosyal Hizmetler Hz. Peygamber Dönemi*, Konya: Çizgi Yayınevi.
- Demir, Galip (2000). *Osmanlı Devletinin Kuruluşu ve Ahîlik*, İstanbul: Sade Ofset Matbaası.
- Demirci, Mehmet (1992). “Ahilikte Tasavvufî Boyut: Fütüvvet”, *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 7, s. 83-90.
- Demirpolat, A.-G. Akça (2004). “Ahilik ve Türk Sosyo-Kültürel Hayatına Katkıları”, *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırma Dergisi*, S. 15, s. 355-376.
- Dilik, Sait (1980). “Sosyal Güvenlik ve Sosyal Hizmetler Arasındaki İlişkiler”, *AÜSBF Dergisi*, C. 35, s. 73-84.
- Ekinci, Yusuf (1985). “Eğitim Kurumu Yönüyle Ahi Birlikleri”, *Diyanet İlmi Dergi [Diyanet Dergisi]*, C. 21, S. 1, s. 30-38.
- Gülberman, A.-S. Taştekil (1993). *Ahi Teşkilatının Türk Toplumunun Sosyal ve Ekonomik Yapısı Üzerindeki Etkileri*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Güllülü, S (1992). *Ahi Birlikleri*, İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Gülvahaboğlu, Adil (1991). *Ahi Evran Velî ve Ahîlik*, Ankara: Memleket Yayınları.
- Günay, Ünver (1998). “Dinî Sosyal Bir Kurum Olarak Ahîlik”, *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 10, s. 69-78.
- Hamitoğulları, Beşir (1986). “Ahîliğin Çağdaş Türkiye Bakımından Önemi ve Değerlendirilmesi”, *Türk Kültürü ve Ahîlik*, Kırşehir: 13-15 Eylül 1986, s. 123-139.
- III’üncü Millî Sosyal Hizmetler Konferansı*, 11-14 Aralık 1968, Sağlık ve Sosyal Yardım Bakanlığı, Sosyal Hizmetler Genel Müdürlüğü Yayını, Yayın No: 54, s. 305-364.



- İnalcık, Halil (1999). “Ahilik Toplum ve Devlet”, *II. Uluslararası Ahilik Kültür Sempozyumu Bildirileri*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Kazıcı, Ziya (1988). “Ahilik”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 1, s. 540-542, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Kongar, Emre (1972). *Sosyal Çalışmaya Giriş*, Ankara: Sabev Yayınları.
- Niray, Nasır (2002). “Anadolu Ahiliği’nin Sosyo-Ekonomik Yönleri”, *Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, C. 8, S. 24, s. 4-11.
- Öksüz, E (1993). “Ahilik Müessesesinin Sosyal Gelişmedeki Yeri ve Önemi”, *Sosyoloji Konferansları Dergisi*, S. 24, s. 27-33.
- Öntuğ, Mustafa Murat (2009). “Uşak’ta Ahilik ve Ahi Kurumları”, *Vakıflar Dergisi*, S. 32, s. 143-154.
- Özköse, Kadir (2011). “Ahilikte Ahlak ve Meslek Eğitimi”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 15, S. 2, s. 5-19.
- Şahin, İlhan (1988). “Ahi Evran”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 1, s. 529-530, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Şeker, Mehmet (2005). “Fütüvvetnâmeler ve Ahilik”, *I. Ahi Evran-ı Veli ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu*, C. 2, Kırşehir: Kırşehir Valiliği Yayınları.
- Tabakoğlu, Ahmet (1986). “Sosyal ve İktisadi Yönleriyle Ahilik” *Türk Kültürü ve Ahilik, XXI. Ahilik Bayramı Sempozyumu Tebliğleri içinde*, İstanbul: Kırşehir Ahilik Araştırma ve Kültür Vakfı Yayınları.
- Tekin, Mustafa (2006). “Bir Sosyal Kontrol Aracı Olarak Ahilik ve Toplumsal Dinamikleri”, *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 21, s. 219-235.